دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۸۸ ماہ محرم الحرام ۱۴۳۳ھ مطابق ماہ دسمبر ۲۰۱۱ء عدد ۶

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات ۴۰۲
اشتیاق احمد ظلی

مقالات

قتل عمد میں دیت اور معافی کے تعلق سے قرآنی مباحث ۴۰۵
ڈاکٹر محمد شکیل اوج

برصغیر میں حجیت حدیث کے بارے میں موجودہ لٹریچر کا جائزہ ۴۲۳
ڈاکٹر محمد عبداللہ عابد

عبدالرحمٰن الکواکبی اور ان کا تشنۂ تعبیر خواب ۴۴۸
پروفیسر محمد راشد ندوی

بہارستان گلستان۔ مصنفہ حکیم وارث علی خاں اکبر آبادی کے خطی نسخہ کا تعارف ۴۶۰
پروفیسر عمر کمال الدین کاکوروی

اخبار علمیہ ۴۶۸
ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

برصغیر میں حجیت حدیث...... ۴۷۱
(جناب) ضیاء الحق خیر آبادی

برصغیر میں حجیت حدیث...... ۴۷۲
(جناب) فضل حق خیر آبادی اعظمی

مطبوعات جدیدہ ۴۷۳
ع۔ ص

رسید کتب ۴۸۰

شذرات

علامہ شبلی کی وفات پر ایک صدی پوری ہونے کو آئی لیکن نہ تو اس قبول عام میں کوئی کمی آئی جو الفاروق اور سیرت النبیؐ کے مصنف کو اپنی زندگی ہی میں حاصل ہو چکا تھا اور نہ ان کے افکار اور علمی فتوحات کی ندرت و معنویت میں۔ ایک مختصر زندگی میں امراض، حوادث اور مشکلات کے باوجود انہوں نے جو علمی اور فکری ورثہ چھوڑا ہے وہ ہر لحاظ سے غیر معمولی ہے۔ برصغیر کے مسلمانوں کی دینی، ملی اور سیاسی زندگی کے کم ہی گوشے ایسے ہوں گے جو کسی نہ کسی مرحلہ میں ان کی توجہ کے مرکز نہ بنے ہوں۔ ان کی کتاب زندگی کا مطالعہ کیا جائے تو علم و تحقیق کے میدان میں ان کے اکتسابات کے ساتھ ساتھ دو اور پہلو خاص طور سے ابھر کر سامنے آتے ہیں۔ پہلا پہلو اسلام اور مسلمانوں کے لیے ان کی دردمندی اور دل سوزی ہے۔ اس کا دائرہ صرف ہندوستان تک محدود نہیں تھا بلکہ جہاں کہیں اسلام اور مسلمانوں پر کوئی افتاد پڑتی تو وہ تڑپ اٹھتے اور اس کے مداوا کے لیے برقرار ہو جاتے۔ اس کے بے شمار شواہد ان کی زندگی میں بکھرے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ انہوں نے تاریخ کا بڑی باریک بینی اور گہرائی سے مطالعہ کیا تھا۔ اس مطالعہ میں ان کی نگاہ صرف تاریخی واقعات اور حوادث تک محدود نہیں رہتی تھی بلکہ وہ ان اسباب و عوامل کو بھی سمجھنے کی کوشش کرتے تھے جن کے زیر اثر مخصوص انداز اور اوقات میں یہ واقعات ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ اس غور و فکر اور مطالعہ و ممارست سے ان کے اندر ایسی بصیرت پیدا ہوگئی تھی کہ وہ حال کے واقعات کے آئینہ میں ممکنہ طور پر مستقبل میں پیش آنے والے حالات کی جھلک دیکھ لیتے تھے اور اس کی پیش بندی کے لیے حکمت عملی وضع کرنے کی کوشش کرتے۔ اسی کام کے لیے آج دنیا کے ترقی یافتہ ممالک میں تھنک ٹینک قائم کیے جاتے ہیں۔ ان کی زندگی میں اس کا اندازہ لگانا آسان نہیں تھا کہ برصغیر کی سیاسی صورت حال آیندہ چند دہوں میں کیا رخ اختیار کرنے والی ہے۔ لیکن انہوں نے بڑی حد تک اس کا صحیح طور پر اندازہ کر لیا تھا اور اسی کی روشنی میں مسلمانوں کو اپنی حکمت عملی متعین کرنے کا مشورہ دیا۔ اس موضوع پر ان کی نظمیں اور مضامین شاہد عدل ہیں۔ یہ ان کی زندگی کا دوسرا تابناک پہلو تھا۔

علامہ شبلی کے علمی اور فکری ورثہ نے نہ صرف برصغیر بلکہ پوری دنیا خصوصاً عالم اسلام کو متاثر کیا ہے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کے الفاظ میں ''مولانا شبلی کی گراں قدر علمی و ادبی خدمات نے بلا واسطہ ہندوستان اور بالواسطہ ساری دنیا کے تہذیبی سرمائے میں قابل قدر اضافہ کیا ہے''، اس کا کسی قدر اندازہ گذشتہ ایک صدی میں ان کی تصنیفات کی اشاعت کے تسلسل سے لگایا جاسکتا ہے۔ کم مصنّفین ہوں گے جن کی تصنیفات کے اتنے ایڈیشن نکلے ہوں۔ اس کے علاوہ مختلف زبانوں میں ان کی تصنیفات کے تراجم کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ ابھی گذشتہ دو تین مہینہ میں

سیرت النبیؐ کے ان کے معرکۃ الآراء مقدمہ کا عربی ترجمہ دبئی کے معروف علمی ادارے موسسۃ جمعۃ الماجد نے شائع کیا ہے۔ مترجم ڈاکٹر محمد علی غوری ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ اس سے پہلے سیرت النبیؐ کا عربی ترجمہ شائع ہو چکا ہے اور ظاہر ہے اس میں مقدمہ بھی شامل ہے۔ لیکن اس کی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر اسے الگ سے شائع کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ شبلی کی علمی اور فکری خدمات، ان کے اثرات اور موجودہ حالات کے تناظر میں ان کی معنویت کا مطالعہ اور تجزیہ وقت کی ایک بڑی ضرورت ہے۔ اسی مقصد سے دارالمصنفین میں ''علامہ شبلی نعمانی اور ان کا علمی اور فکری ورثہ'' کے موضوع پر ایک دوروزہ بین الاقوامی سمینار کا اہتمام کیا گیا۔ علامہ شبلی کی شخصیت اور ان کی خدمات کی مختلف جہات کے مطالعہ و تجزیہ کے لیے اس سے پہلے بھی کئی سمینار منعقد ہو چکے ہیں۔ لیکن علامہ شبلی کے علمی و فکری ورثہ میں اتنی ہمہ گیری اور تنوع ہے کہ اس کے لیے ایک دو سمینار کافی نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس وقت مسلمانانِ ہند کے مختلف علمی ادارے اور تحریکیں علمی اور فکری محاذ پر جو کچھ کام کر رہے ہیں ان کا سرا کسی نہ کسی سطح پر علامہ شبلی کے کارناموں سے جا ملتا ہے۔

اٹھائے کچھ ورق لالہ نے، کچھ بلبل نے، کچھ گل نے
چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری

یہ سمینار ۱۱-۱۲ دسمبر کو ایران کلچر ہاؤس کے تعاون سے منعقد کیا گیا۔ علامہ شبلی کی کثیر الجہات شخصیت کی تشکیل میں فارسی زبان و ادب کا بھی بڑا حصہ رہا ہے۔ فارسی ادبیات کی تاریخ میں شعرالعجم کو جو مقام و مرتبہ حاصل ہے اہل علم اس سے واقف ہیں۔ سوانح مولانا روم کی اہمیت کو مشرق و مغرب میں یکساں طور پر تسلیم کیا جا رہا ہے۔ Franklin Lewis نے اپنی کتاب Rumi: Past and Present - East and West میں علامہ شبلی کو جدید دور میں مولانا روم کے سوانحی ادب کا بنیاد گذار قرار دیا ہے۔ ان کی فارسی شاعری کے مقام و مرتبہ سے اہل نظر بخوبی آگاہ ہیں۔ ان کتابوں کے علاوہ جو براہ راست فارسی ادبیات سے تعلق رکھتی ہیں ان کی کئی دوسری کتابوں کے فارسی ترجمے شائع ہوئے۔ ان اسباب کی وجہ سے ایران میں اہل علم کے درمیان علامہ شبلی کو بڑا قبول عام حاصل ہے۔ لیکن ظاہر ہے فارسی زبان و ادب میں علامہ شبلی کی خدمات ان کی علمی خدمات کا محض ایک حصہ ہیں جب کہ سمینار کا موضوع بحیثیت مجموعی ان کا علمی اور فکری ورثہ تھا۔ موسم کی تلوّن مزاجی کی وجہ سے ٹرینوں کی آمد و رفت میں اتنا خلل پڑا کہ کئی مہمانانِ گرامی تشریف نہ لا سکے۔ جو تشریف لائے وہ شدید زحمت اور تکلیف سے گزر کر آئے۔ اس زحمت فرمائی کے لیے ہم سراپا سپاس ہیں۔ ان مسائل اور مشکلات کے باوجود اللہ کے فضل و کرم سے سیرت نگار رسولؐ پر ہونے والا یہ سمینار پوری طرح کامیاب رہا۔ دو دن تک علامہ شبلی کے علمی اور فکری ورثہ کے مختلف پہلوؤں پر بحث رہے لیکن کسی ایک سمینار میں علامہ شبلی جیسی عبقری اور کثیر الجہات شخصیت کے صرف چند پہلو ہی زیر بحث آسکتے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ

ابھی تک علامہ شبلی کا علمی اور فکری ورثہ اپنے پورے امکانات اور مضمرات کے ساتھ بروئے کار نہیں آسکا ہے۔

گماں مبر کہ بپایاں رسید کار مغاں
ہزار بادہ ناخوردہ در رگ تاک است

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے سابق وائس چانسلر اور ICCR کے نائب صدر جناب سید شاہد مہدی صاحب نے افتتاحی اجلاس کی صدارت اور نظامت ادارے کے سینئر رفیق حافظ عمیر الصدیق دریابادی ندوی نے فرمائی۔ کلیدی خطبہ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی نے دیا۔مہمان خصوصی ہندوستان میں ایران کے کلچرل کونسلر ڈاکٹر کریم نجفی تھے۔ڈائس پر تشریف فرما مہمانان ذی وقار میں ہمارے مخدوم پروفیسر سید سلمان ندوی خلف الرشید علامہ سید سلیمان ندوی اور ایران کلچر ہاؤس کے ڈائرکٹر ڈاکٹر علی رضا قزوہ شامل تھے۔افتتاحی اجلاس کا ایک اہم پہلو یہ بھی تھا کہ اس موقع پر پانچ کتابوں کا اجراء ہوا۔ان میں سے تین کتابیں ایران کلچر ہاؤس اور دارالمصنّفین کے اشتراک سے شائع ہوئیں۔ان کی اشاعت کا اہتمام ایران کلچر ہاؤس نے کیا۔ان میں دارالمصنّفین میں محفوظ دو نادر مخطوطات، اکبر نامہ اور مونس الارواح کے عکسی ایڈیشن شامل ہیں۔اکبر نامہ کا یہ نسخہ زمانہ تصنیف سے قریب العہد تصور کیا جاتا ہے۔اس میں مغل مصوری کے دس عمدہ نمونے بھی شامل ہیں جو پوری طرح محفوظ اور تر وتازہ ہیں۔مونس الارواح شاہ جہاں کی بیٹی جہاں آراء کی تصنیف اور دارالمصنّفین کا سب سے نادر مخطوطہ ہے، اس کی کتابت ایسی پاکیزہ ہے کہ آنکھیں روشن ہوجائیں۔دونوں عکسی ایڈیشن نہایت خوبصورت اور دیدہ زیب ہیں۔اس سلسلہ کی تیسری کتاب دارالمصنّفین میں محفوظ مخطوطات کی فہرست ہے۔تقریباً ساڑھے چھ سو مخطوطات کی یہ فہرست ۲۶۳ صفحات پر مشتمل ہے۔اس موقع پر دارالمصنّفین کی شائع کردہ کتابیات شبلی اور اشاریہ رسالہ معارف کا بھی اجراء ہوا۔کتابیات شبلی ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی نے ترتیب دی ہے اور اب تک علامہ شبلی پر ہونے والے کام اور خود علامہ کی تصنیفات کی اشاعت کی تفصیلات پر مشتمل ہے۔دوسری کتاب اسلامی علوم کے دائرۃ المعارف ماہنامہ معارف کا اشاریہ ہے۔اسے مسلم یونیورسٹی کے شعبہ عربی کے جواں سال اسکالر ڈاکٹر جمشید احمد ندوی نے دارالمصنّفین کی انتظامیہ کے رکن اور معروف محقق پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی کی نگرانی میں مرتب کیا ہے۔یہ کتابیں علمی دنیا کی ایک بڑی ضرورت کی تکمیل کا سامان کرتی ہیں۔ہم ان اہم کتابوں کو اہل علم کی خدمت میں پیش کرتے ہوئے بڑی مسرت محسوس کرتے ہیں۔ کتابیات شبلی سے علامہ شبلی پر کام کرنے والوں اور اشاریہ معارف سے بحیثیت مجموعی اسلامی علوم و معارف پر کام کرنے والوں کو جو آسانی ہوگی اس کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔اس اہم علمی ضرورت کی تکمیل پر ہم فاضل مرتبین کی خدمت میں ہدیہ تبریک پیش کرتے ہیں۔

مقالات

قتل عمد میں دیت اور معافی کے تعلق سے قرآنی مباحث

ڈاکٹر محمد شکیل اوج

قصاص کا لفظ سورۂ بقرہ ۱۷۸/۱۷۹ میں قتل عمد کے تعلق سے بدلہ کے معنی میں آیا ہے اور سورۂ مائدہ ۴۵ میں بھی بدلہ کے معنی میں آیا ہے نیز سورۂ بقرہ ۱۹۴ میں حرمت والے مہینوں کے تناظر میں بھی بدلہ ہی کے معنی میں آیا ہے۔

قصاص کا لفظ ق۔ص۔ص سے مشتق ہے۔ علامہ حسین بن محمد راغب اصفہانی (متوفی ۵۰۲ھ) کے بقول اس کے معنی ''تتبع الاثر'' یعنی نشان قدم پر چلنے کے ہیں جیسا کہ محاورہ عرب ہے، قصصت اثرہ یعنی میں اس کے نقش قدم پر چلا۔ ذرا آگے چل کر امام راغبؒ نے قصاص کا معنی بدلۂ خون سے کیا ہے۔'' تتبع الدم بالقود'' یعنی خون کا پیچھا اس طور پر کرنا کہ قاتل کو قتل کیا جائے اور حدیث میں ہے کہ جو شخص عمداً قتل کرے اسے بدلے میں قتل کیا جائے (۱) عبدالحفیظ بلیاوی نے قصاص کے معنی بدلہ/گناہ کی سزا کے لکھے ہیں (۲) سید مرتضیٰ حسینی زبیدی حنفی (متوفی ۱۲۰۵ھ) نے تاج العروس میں لکھا ہے۔'' القصاص القتل بالقتل والجرح بالجرح '' یعنی قتل کے بدلے قتل اور زخم کے بدلے زخم لگانے کا نام قصاص ہے (۳) ابن منظور افریقی (متوفی ۷۱۱ھ) کے مطابق'' القصاص ان یفعل به مثل مافعله من قتل او قطع او ضرب او جرح '' یعنی قصاص کا مطلب کسی شخص سے ویسا ہی سلوک کیا جائے جیسا اس نے کسی کو قتل کرنے یا کسی عضو کو کاٹنے یا اسے مارنے یا زخم لگانے کی صورت میں کیا۔ (۴)

پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ کراچی

قصاص کو ہمارے اردو مترجمین قرآن نے بدلہ کے لفظ سے واضح کیا ہے۔

۱: اے ایمان والو! حکم ہوا تم پر بدلا برابر، مارے گئیوں میں۔ (عبدالقادر دہلویؒ)

۲: مسلمانو! جو لوگ قتل کر دیے جائیں ان کے تمہیں قصاص (یعنی بدلہ لینے کا) حکم دیا جاتا ہے۔ (ابوالکلام آزادؒ)

(مزید حوالوں کے لیے دیکھیے احمد رضا خان بریلویؒ، ثناء اللہ امرتسریؒ، غلام رسول سعیدی اور ڈاکٹر محمد طاہر القادری کے تراجم)

جیسا کہ امام راغب اصفہانی کے حوالہ سے اوپر مذکور ہوا کہ اس کے بنیادی معنی نقش قدم پر چلنے کے ہیں اس لیے قصاص کے تعلق سے اس کا مطلب ہوگا۔ مجرم کا پیچھا کرنا اور اس کا تعاقب کرنا تاکہ مجرم پکڑ میں آئے اور اس سے بدلہ لیا جائے۔ قانون قصاص کا مفہوم و مطلب یہی ہے کہ معاشرے میں قتل جیسا سنگین جرم بے نشان و بے گرفت (Untraced) نہ رہ جائے۔ اس لیے اس جرم کے مرتکب کو پکڑنے کے لیے اس کی تلاش میں جانا اس کا تعاقب کرنا بحیثیت مجموعی پورے معاشرے کی ذمہ داری ہے اگر کسی مقتول کا قاتل گرفتار نہ ہو سکے تو سمجھ لیجیے کہ پورا معاشرہ خوف و خطر کی زد میں (At threat) ہے۔ معاشرہ کو اس خوف و خطرہ سے بچانے کے لیے ہی اسلام نے قانون قصاص کو فرض کیا ہے اس لیے اس آیت کا جو ترجمہ مولانا عمر احمد عثمانیؒ نے کیا ہے وہ دستیاب اردو تراجم میں زیادہ جامع اور واضح معلوم ہوتا ہے۔

اے پیروان دعوت ایمانی! مقتولین کے بارے میں قصاص (قاتل کی تلاش، جستجو، پیروی اور اس سے بدلہ لینا) تم پر (تمہاری ہیئت اجتماعیہ پر) فرض کیا گیا ہے۔ (۵)

قتل عمد کا بدلہ یقیناً قتل ہے کیونکہ قصاص کا لفظ بذات خود اسی برابری یا بدلہ کے مفہوم کو بخوبی واضح کر رہا ہے مگر ہمارے اصحاب علم و دانش نے زیر بحث آیت قصاص (البقرہ:۱۷۸) میں خون بہا کو مستقل اور دائمی قانون بدل صلح کے طور پر شامل کر رکھا ہے اس ضمن میں مولانا امین احسن اصلاحیؒ کا حوالہ پیش خدمت ہے وہ فرماتے ہیں:

> ''اس قصاص کی دو صورتیں ہیں ایک جانی، دوسری مالی، جس کو دیت یا خون بہا کہتے ہیں۔ قصاص کا لفظ اپنے وسیع معنی میں ان دونوں ہی صورتوں پر

حاوی ہوجاتا ہے اس لیے کہ وہ بھی درحقیقت قصاص ہی کی ایک شکل ہے۔ اصل قانون تو جان کے بدلے جان ہی کا ہے لیکن اولیائے مقتول کی بہبود کیلئے اللہ تعالیٰ نے اس قانون میں اتنی رعایت فرمادی ہے کہ اگر وہ چاہیں تو جان کے بدلے دیت بھی لے سکتے ہیں''۔(۶)

مگر ہمارے ناقص فہم کے مطابق قانون دیت کا تعلق قتل خطاء سے ہے۔ قتل بالعمد سے نہیں کیونکہ ''قصاص'' میں دیت کا تصور، غیر مساویانہ ہے اور اس میں خود لفظ قصاص کا تخالف بھی لازم آتا ہے۔ سرسید احمد خانؒ نے بلاشبہ صحیح لکھا ہے ''اس خاص آیت کے استدلال سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ اسلام میں بھی قتل عمد کا معاف کردینا یا دیت کا لینا دینا جائز کردیا گیا ہے''۔(۷)

بالعموم ہمارے علمائے کرام نے البقرہ کی آیت نمبر ۱۷۸ سے دو چیزوں کو واضح کیا ہے۔ (۱) قصاص (۲) معافی۔ پھر معافی کی دو صورتیں بیان کی ہیں ایک بغیر معاوضۂ مالی یعنی دیت لیے بغیر ہی محض رضائے الٰہی کے لیے معاف کردینا، دوسری صورت قصاص کی بجائے دیت قبول کرلینا۔(۸)

مگر اس آیت کے تحت ہمارے علمائے کرام کا محض رضائے الٰہی کے لیے قاتل کو بالکلیہ یا مطلق معاف کرنا درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ آیت میں لفظ ''شیء'' کی موجودگی ہی اس مفہوم کی تغلیط کے لیے کافی ہے۔ قرآنی الفاظ یہ ہیں ''فمن عفی له من اخیه شیء'' مگر جس کو اپنے بھائی کی طرف سے کچھ چھوٹ مل جائے۔ مولانا عبدالماجد دریابادیؒ کے الفاظ میں ''شیء'' لفظ اہم ہے یعنی سزائے واجب کا کچھ حصہ چھوڑ دیا جائے نہ کہ تمام تر معاف کردیا جائے۔ مطلب یہ ہوا کہ مقتول کے عزیز اور وارث اگر قاتل کو سزائے قتل دینا نہ چاہیں بلکہ اسے ہلکی کوئی سزا دے کر یا خوں بہا کی پوری رقم میں سے کچھ حصہ اسے معاف کرکے اسے چھوڑ دینے پر آمادہ ہوں۔(۹)

ڈپٹی نذیر احمد دہلویؒ نے اس آیت کا ترجمہ بایں الفاظ کیا ہے ''پھر جس (قاتل) کو اس کے بھائی (طالب قصاص) سے کوئی جزوِ (قصاص) معاف کردیا جائے'' (۱۰) الغرض قرآنی فقرے میں بالکلیہ معافی کا اشارہ تک نہیں ہے۔ البتہ ''کچھ'' چھوڑنے کا تذکرہ ضرور ہے۔ لہٰذا اس آیت مبارکہ سے مطلق چھوڑنے یعنی بالکلیہ معاف کرنے کا مفہوم برآمد کرنا از روئے نص درست نہیں ہے۔ اس مسئلہ کو جاوید احمد غامدی نے بڑی وضاحت سے لکھا ہے ارقام فرماتے ہیں:

''اصل میں ''فمن عفی لہ من اخیہ شیء'' کے الفاظ آئے ہیں۔ ان میں عُفِیَ کے معنی معاف کر دینے کے ہیں اور جملے کی تالیف ہمارے نزدیک یہ ہے: ''فمن عفی له من اخيه شيءٌ من العفو'' یعنی اگر مقتول کے وارثوں کی طرف سے قاتل کو کچھ چھوٹ دے دی گئی اس کی جو صورت یہاں مراد ہے وہ یہ ہے کہ جان کے بدلہ جان کے بجائے وہ خون بہا لینا قبول کر لیں آگے ''اداء اليه باحسان'' کے الفاظ سے یہ معنی بالکل واضح ہو جاتے ہیں''۔(۱۱)

مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے قصاص میں معافی کا تصور دو طرح سے لیا ہے۔ طرح اول میں وہ قصاص میں معافی کا مطلب، جان سے مارنے کی بجائے کسی ہلکی سزا سے لیتے ہیں اور طرح دوم میں اس کا مطلب خوں بہا کی ادائیگی سے لیتے ہیں جبکہ ڈپٹی نذیر احمد معافی کو قصاص میں ہی منحصر رکھتے ہیں جسے وہ جز و قصاص سے تعبیر کرتے ہیں یہ وہی مطلب ہے جو عبدالماجد دریابادی کے ہاں طرح اول میں موجود ہے جبکہ جاوید احمد غامدی کے ہاں قصاص میں معافی کے مفہوم کو خوں بہا سے ادا کیا گیا ہے۔

الغرض لفظ شیء کی موجودگی میں جزوی معافی (خواہ بدنی ہو یا مالی) کا مفہوم تو برآمد ہوسکتا ہے بالکلیہ یا مطلق معافی کا مفہوم برآمد نہیں ہوسکتا۔

تاہم بالکلیہ معافی کا ذکر سورۃ النسآء کی آیت نمبر ۹۲ میں آتا ہے مگر واضح رہے کہ وہ قتل عمد کے ذیل میں نہیں، قتل خطاء کے ذیل میں ہے۔

وَمَنْ قُتِلَ مُوْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّوْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا ۔ (۱۲)

جس نے کسی مسلمان کو نادانستہ قتل کر دیا تو اس پر ایک مسلمان غلام/ باندی کا آزاد کرنا اور خوں بہا کا ادا کرنا جو مقتول کے گھر والوں کے سپرد کیا جائے لازم ہے مگر یہ کہ وہ معاف کر دیں۔

یہاں ''یصدقوا'' کو معاف کرنے کے معنی میں لینے کا قرینہ بہت واضح ہے۔ آیت میں چونکہ دیت کا لفظ ہے اس لئے ''یصدقوا'' کا معنی معاف کرنے کے سوا کچھ اور نہیں ہوسکتا۔

واضح رہے کہ سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۱۷۸ میں جس چھوڑنے کا ذکر ہے وہ بالکلیہ اور

مطلق چھوڑنا نہیں ہے بلکہ بعض یا جزو کا چھوڑنا ہے جبکہ سورۂ نساء کی آیت نمبر ۹۲ میں بالکلیہ یعنی مکمل چھوڑنے کا ذکر ہے اس فرق کی وجہ صاف ظاہر ہے۔ سورۂ بقرہ میں قتل عمد کا ذکر ہے جبکہ سورۂ نساء میں قتل خطاء کا۔ (پھر جس طرح قتل خطاء میں قصاص نہیں ہوتا اسی طرح قتل عمد میں خوں بہا نہیں ہوتا جس کی وضاحت ذرا آگے چل کر آئیگی)

توجہ رہے کہ قتل عمد میں دِیت کے مجوزین اپنے حق میں سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۴۵ کو پیش کر سکتے ہیں چنانچہ ضروری ہے کہ اسے بھی دقت نظر سے دیکھ لیا جائے۔

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ۔ (۱۳)

''اور ہم نے اس (تورات) میں ان پر فرض کر دیا تھا کہ جان کے بدلے جان اور آنکھ کے بدلے آنکھ اور ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت اور (دیگر) زخموں میں بھی (ویسا ہی) بدلہ۔ پھر جس نے صدقہ (خوں بہا) دے دیا تو وہ (قاتل وجارح) کے لئے کفارہ بن جائے گا''۔

واضح رہے کہ قرآن مجید نے یہاں تورات کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ جان کا بدلہ جان ہے (الخ) اور چونکہ یہ آیت تورات کے حوالے سے بیان میں آئی ہے اس لیے ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ مسلمانوں کے قانون قصاص کی بنیاد اس آیت پر نہیں بلکہ سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۱۷۸ پر رکھی گئی ہے جبکہ المائدہ کی آیت نمبر ۴۵، شریعت موسوی کے حکم قصاص کو ظاہر کرتی ہے جس میں بالکلیہ معاف کرنے کا ذکر نہیں ملتا۔ (جیسا کہ بعض مترجمین قرآن نے سمجھا ہے)

ظاہر ہے کہ یہ حکم موسوی شریعت کا ہے نہ کہ ہماری شریعت کا مگر غیر محققانہ رویے کے سبب علمائے کرام نے اس حکم کو بھی اسلامی شریعت کا حکم سمجھ کر قبول کر لیا ہے پھر چونکہ یہودیوں کو قصاص کے متبادل چیز صدقہ (یعنی مالی فدیہ) کا بھی اختیار دیا گیا تھا شاید اسی بناء پر ہمارے علماء نے قرآن کے ''قانون قصاص'' کو اسی پر محمول کر لیا حالانکہ یہ حکم یہودیوں کے لیے خاص تھا کم از کم ''كتبنا عليهم'' سے تو یہی واضح ہوتا ہے۔ اسی آیت میں ذرا آگے چل کر '' فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ

فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهٗ" کے الفاظ بھی آئے ہیں جس کا ترجمہ عام طور پر مطلق یا بالکلیہ معاف کر دینے سے کیا گیا ہے جبکہ ہمارے نزدیک اس کا صحیح اور مطلوب ترجمہ مطلق معاف کرنے سے نہیں بلکہ صدقہ دینے کے معنی ومفہوم سے اپنے محل پر صحیح بیٹھتا ہے کیونکہ تصدق صدقہ دینے کو کہتے ہیں (۱۴) پس" فمن تصدق به فهو كفارة له" کا ترجمہ یہ ہوگا۔ پھر جس نے (بصورت خوں بہا) صدقہ دے دیا تو وہ اُس کے لیے کفارہ بن جائے گا اس قرآنی فقرہ کی معنویت اور مقصدیت کو جن مترجموں نے اپنے اپنے ترجموں میں سمویا ہے وہ درج ذیل ہیں۔ مثلاً مولانا احمد رضا خان بریلویؒ نے اپنے ترجمہ میں لکھا ہے۔"پھر جو دل کی خوشی سے بدلہ کرا دے، وہ اس کا گناہ اتار دے گا"۔

اس ترجمہ کو پروفیسر شاہ فرید الحق نے بایں الفاظ ٹرانسلیٹ کیا ہے۔

Then whose recompenses with happy heart then that shall be an expiation for his sin (15)

عصرِ حاضر کے ایک نامور مفسر ومترجم علامہ غلام رسول سعیدی کے ہاں اس ترجمے کا تتبع ملتا ہے وہ لکھتے ہیں"تو جس نے خوشی سے بدلہ دیا تو وہ اس (کے گناہ) کا کفارہ ہے"(۱۶) اور سعودی عرب کے دو انگلش مترجمین نے اپنے مشترکہ انگریزی ترجمہ میں اس فقرے کو بایں الفاظ نقل کیا ہے:

But if any one remits the retaliation by way of clarity it shall be for him an expiation. (17)

اور عبداللہ یوسف علیؒ نے اپنے انگریزی ترجمہ میں لکھا ہے:

But if any one remits the retailiation by way of charity. (18)

اور اب آخر میں شاہ رفیع الدین دہلویؒ کا ترجمہ ملاحظہ ہو وہ فرماتے ہیں:

پس جو خیرات کر ڈالے ساتھ اس کے، پس وہ کفارہ ہے واسطے اس کے۔(۱۹)

ان تراجم کی اصابت وصحت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ یہ وہی مطالب ہیں جن کی تائید وتصدیق خود آیات تورات سے بھی ہوتی ہے اور تورات میں آج بھی قصاص اور

خوں بہا دونوں کا ذکر ملتا ہے یعنی خوں بہا ادا کیے بغیر بالکلیہ معاف کرنے کا ذکر نہیں ملتا اس لیے ہمیں مفتی تقی عثمانی کے اس تفسیری حاشیہ سے اختلاف ہے جس میں لکھا گیا ہے کہ ''بنی اسرائیل کے قانون میں قصاص تو تھا لیکن دیت یا خوں بہا کا کوئی تصور نہیں تھا'' (۲۰) ادراک حقیقت کے لیے آپ توریت کی وہ آیات خود دیکھ لیجیے جن میں قصاص کے ساتھ دیت یا خوں بہا کا حکم موجود ہے۔

1. And if any mischief follow, then thou shalt give life for life,
2. Eye for eye tooth for tooth, hand for hand, foot for foot,
3. Burning for burning, wound for wound, stripe for stripe,
4. If there be laid on him a sum of monay, then he shall give for

the ransum of his life whtsoever is laid upon him. (21)

مذکورہ بالا آیات میں آخری آیت کو ایک بار پھر پڑھیے اور بتایئے کہ اس میں خوں بہا کا ذکر ہے یا مطلق معافی کا۔ یقیناً آپ کا جواب خوں بہا کے اثبات پر ہوگا تو جب امر واقعہ یہی ہے تو اب ان تراجم اور تفسیری حواشی کا کیا کیا جائے جو دیت کا انکار کر کے بالکلیہ معافی کا مضمون وارد کیے بیٹھے ہیں جبکہ مطلق معافی کے ذکر سے تورات کا خانہ یکسر خالی ہے اس لیے ہمارے نزدیک مذکورہ بالا مترجمین (مولانا احمد رضا خان بریلویؒ، پروفیسر شاہ فرید الحق، علامہ غلام رسول سعیدی، عبداللہ یوسف علی، شاہ رفیع الدینؒ، ڈاکٹر خان اور ڈاکٹر محمد تقی الدین ہلالی) کے تراجم ہی توریت کے مصداق ہونے کے ساتھ قرآن مجید کے بھی عین مطابق واقع ہوئے ہیں کیونکہ ان کے تراجم میں قرآن مجید کے دعویٰ کی سچائی کا سامان پوری طرح موجود ہے۔

اس ضمن میں علامہ غلام رسول سعیدی کا ایک اقتباس ملاحظہ کیجیے جو برمحل بھی ہے اور موزوں بھی۔

> ''سینکڑوں سال گزر گئے، توریت میں بہت زیادہ تحریفات کی گئی ہیں اس کے باوجود قرآن مجید نے تورات کی جس آیت کا حوالہ دیا ہے وہ آج بھی تورات میں اسی طرح موجود ہے اور یہ قرآن مجید کے صادق اور برحق ہونے کی بہت قوی

دلیل ہے۔ حالانکہ یہودی اس آیت کو تورات سے نکال سکتے تھے اور پھر مسلمانوں سے کہتے کہ قرآن مجید نے یہ کہا ہے کہ تورات میں یہ حکم ہے حالانکہ تورات میں یہ حکم نہیں ہے لیکن وہ ایسا نہ کر سکے اور اللہ نے مخالفین کے ہاتھوں سے اس آیت کی حفاظت کرائی، جو قرآن مجید کی مصدق ہے''(۲۲)

واضح رہے کہ موسوی شریعت میں قتل عمد اور قتل خطاء میں ظاہری فرق نہ ہونے کے باوجود، قصاص ودیت دونوں کے احکام موجود تھے اور آج بھی ہیں جبکہ قصاص میں بالکلیہ معافی کا کوئی حوالہ، مذکور نہیں ہے اور ہماری شریعت میں قتل عمد اور قتل خطاء دونوں میں واضح فرق رکھا گیا ہے پھر قتل عمد کی سزا فقط قصاص (بدلہ) جبکہ قتل خطاء کی سزا دیت (خوں بہا) بتائی گئی ہے (النسآء/۹۲) مگر اس اضافے کے ساتھ کہ قتل خطاء کی دیت میں معافی کی اجازت بھی دے دی گئی ہے۔ ایک بار پھر واضح رہے کہ یہ معافی فقط قتل خطاء میں ہے قتل عمد میں نہیں۔

اے کاش! اِسی ''منصوص قانون'' کو اگر ملکی قانون بنا دیا جاتا تو کوئی بھی قاتل (بالعمد) قصاص سے نہیں بچ سکتا تھا۔ دو پاکستانیوں (فیضان حیدر اور فہیم شمشاد) کا امریکی قاتل ریمنڈ ڈیوس (Raymond Davis) اسی لیے تو بچ گیا تھا کہ ہماری فقہی تعبیرات میں قصاص کے قانون میں خوں بہا اور معافی کا تصور بھی موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ جس طرح ہر دور کے ''قاتلین'' (بالخصوص بااثر قاتلین) اس سے فائدہ اٹھاتے چلے آئے ہیں۔ ریمنڈ ڈیوس بھی اسی ''رعایت'' سے مستفیض ہوا ہے۔ عدالتی فیصلے میں اس رعایت کا ذکر بایں الفاظ کیا گیا ہے۔

The offfence u/s 302 PPC is compoundable as enshrined by the injunction of Islam and Law of the Land. As per compounding statements of the legal heirs of both the deceased having waived their right of Qisas and compounded the offence in lieu of payment of amount of Badl-e-sulah.(23)

آیت قصاص میں چونکہ مساوی بدلے کو بطور قانون کے بیان کیا گیا ہے اس لیے بہ نظر غائر دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ پوری آیت مبارکہ (البقرہ/۱۷۸) اسی مرکزی مضمون ومفہوم پر مشتمل

ہے، تفہیم مطالب کے لئے ہم آیت مبارکہ کو ذیل میں پیش کرتے ہیں۔

یٰۤاَیُّھَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا کُتِبَ عَلَیۡکُمُ الۡقِصَاصُ فِی الۡقَتۡلٰی اَلۡحُرُّ بِالۡحُرِّ وَالۡعَبۡدُ بِالۡعَبۡدِ وَالۡاُنۡثٰی بِالۡاُنۡثٰی فَمَنۡ عُفِیَ لَہٗ مِنۡ اَخِیۡہِ شَیۡءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالۡمَعۡرُوۡفِ وَاَدَآءٌ اِلَیۡہِ بِاِحۡسَانٍ ذٰلِکَ تَخۡفِیۡفٌ مِّنۡ رَّبِّکُمۡ وَرَحۡمَۃٌ فَمَنِ اعۡتَدٰی بَعۡدَ ذٰلِکَ فَلَہٗ عَذَابٌ اَلِیۡمٌ ۔(۲۴)

یہ آیت تین حصوں میں منقسم ہے اور ہر حصہ میں ایک الگ حکم ہے۔ حصہ اول میں قصاص قائم کرنے کا حکم ہے۔"کُتِبَ عَلَیۡکُمُ الۡقِصَاصُ فِی الۡقَتۡلٰی" ۔تم پر مقتولوں کے قتل کا بدلہ فرض کیا گیا ہے۔ یہ ایک مستقل جملہ ہے۔ سر سید احمد خانؒ نے اس جملے کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"تفسیر کبیر میں بعض مفسرین کا یہ قول لکھا ہے کہ "کُتِبَ عَلَیۡکُمُ الۡقِصَاصُ فِی الۡقَتۡلٰی"، جملة تامةً مستقلا بنفسها اور اسی جملے سے مطلقاً یعنی بغیر کسی قید کے قصاص کا حکم پایا جاتا ہے یعنی قاتل بعوض مقتول کے مارا جائے گا کوئی شخص قاتل ہو اور کوئی شخص مقتول ہو، مرد ہو یا عورت ہو، آزاد ہو، کافر ہو، مسلمان ہو، یہ لازمی قصاص غالباً ان لوگوں کو جو نئے مسلمان ہوئے تھے اور جن کے ہاں معافی اور خون کے بدلے مال لینا بھی جائز تھا، سخت گراں گزرا ہوگا اور اس لیے اس کے بعد خدا تعالیٰ نے قصاص میں جو حکمت ہے، وہ بتلائی اور فرمایا کہ" وَلَکُمۡ فِی الۡقِصَاصِ حَیٰوۃٌ یّٰۤاُولِی الۡاَلۡبَابِ لَعَلَّکُمۡ تَتَّقُوۡنَ" اور اس اخیر آیت سے زیادہ تر اس رائے کو تقویت ہوتی ہے کہ قرآن مجید میں صرف خون کے بدلے خون کا حکم ہے"۔ الخ (۲۵)

دوسرے حصے میں" اَلۡحُرُّ بِالۡحُرِّ وَالۡعَبۡدُ بِالۡعَبۡدِ وَالۡاُنۡثٰی بِالۡاُنۡثٰی " کا حکم ہے، یعنی قاتل اگر آزاد آدمی ہو تو اس کے بدلے میں وہی آزاد اور اگر غلام ہو تو اس کے بدلے میں وہی غلام اور اگر عورت ہو تو اس کے بدلے میں وہی عورت (قتل کی جائے گی)۔

درحقیقت یہ جملہ مستانفہ ہے اور جملہ مستانفہ اس لیے آتا ہے کہ پہلے جملے میں جو سوال مقدر ہو اسے ظاہر کیے بغیر نئے جملے میں جواب دے دیا جائے اور وہ بھی عطف کے بغیر اس جگہ

یہ جملہ جس تقدیر پر لایا گیا ہے۔ وہ عربوں کے اس کلچر کے خاتمے پر مشتمل ہے جو وہاں رائج تھا۔ قرآن مجید نے اس ضمن میں تین مثالیں بیان کی ہیں تا کہ ان کے مماثل دیگر مثالیں بھی اس میں شامل ہوجائیں اور وہ تمام کی تمام اسی حکم کے ذیل میں آجائیں۔ وہ تین مثالیں حر، عبد اور انثی کی ہیں۔ باقی تمام صورتیں بھی انہی پر محمول کی جائیں گی کیونکہ عربی کا قاعدہ ہے کہ اگر کسی جگہ تین مثالیں بیان میں آجائیں تو اس جگہ ھلمّ جرّا ساتھ مل جاتا ہے اور سب مثالیں انہی تین مثالوں میں شامل سمجھی جاتی ہیں۔ چنانچہ اس جگہ بھی تین مثالوں سے ہر قسم کی مثال مراد ہے۔

جناب سرسیدؒ نے اس فقرہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اور حُرّا اور عبداً اور اُنثیٰ پر الف لام ہے۔ اس سے قتال میں قاتل و مقتول کی تخصیص لازم آتی ہے اور اس بیان سے اوپر کے جملہ کی جس میں قصاص کا حکم ہے، تفصیل مقصود نہیں ہے بلکہ جاہلیت میں جو رواج تھا کہ عورت کے بدلے مرد کو اور غلام کے بدلے حُرّ کو مارتے تھے، اس کا موقوف کرنا مقصود ہے جن علماء نے غلطی سے ان الفاظ کو حکم قصاص کی تفصیل سمجھا ہے انہوں نے ایک بے فائدہ بحث کی ہے اور نتیجہ اپنی بحث کا یہ نکالا ہے کہ اگر ایک حُرّ نے کسی عبد کو مار ڈالا ہو یا ایک عبد نے کسی حُرّ کو مار ڈالا ہو یا ایک مرد نے کسی عورت کو، یا ایک عورت نے کسی مرد کو مار ڈالا ہو تو اسے قصاص لینے کا حکم اس آیت میں پایا نہیں جاتا اور اس لئے ان کے قصاص میں مختلف رائیں ہوگئی ہیں۔ بعضوں نے کہا کہ اگر کسی عبد نے حُرّ کو یا عورت نے مرد کو مار ڈالا ہو تو اسے قصاص لینا قیاس پر مبنی ہے کیونکہ ادنیٰ نے اعلیٰ کو مارا ہے اور اگر ایک حُر نے عبد کو یا مرد نے عورت کو مار ڈالا ہو تو ان سے قصاص لینا اجماع پر مبنی ہے مگر کچھ شبہ نہیں ہے کہ یہ سب رائیں غلط ہیں اور جملۂ اول سے عموماً قصاص لینے کا حکم ثابت ہے''۔(۲۶)

تیسرے حصہ میں معاہدات کی پاسداری کا بیان ہے۔ ارشاد ہوا: " فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ " ''یعنی پھر جس شخص کے لیے اس کے بھائی کی طرف سے کچھ چھوٹ مل جائے (یعنی مالی فدیہ کے عوض جان بخشی ہوجائے) تو اس

(رعایت) کی معروف کے مطابق تابعداری کی جائے اور احسان کے ساتھ اس (دیت) کی ادائیگی کی جائے۔

سرسید احمد خانؒ اس حکم کی تفسیر میں ارقام فرماتے ہیں:

''تیسرا حکم ایام جاہلیت کے خونوں کی بابت معاہدوں کا قائم رکھنا ہے، وہ ان الفاظ سے پایا جاتا ہے کہ '' فَمَنْ عُفِیَ لَهٗ مِنْ اَخِیْهِ شَیْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَیْهِ بِاِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِیْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدٰی بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ'' یہ جملہ بھی اُسی پہلے جملے کے تابع ہے جو جاہلیت کے خونوں سے علاقہ رکھتا ہے۔ اس جملہ کا یہ مطلب ہے کہ ایام جاہلیت کے خونوں کی بابت اگر کسی نے کچھ معاف کر دیا ہو یا اس کے عوض میں کچھ دینے کا اقرار کیا ہو تو وہ اسی اقرار کے موافق ادا کر دیا جاوے۔ قتل ایک ایسی چیز نہیں ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد بھی اس کے مواخذے سے کوئی شخص بری ہو سکے مگر زمانہ جاہلیت میں جو بے انتہا خون ہوتے تھے اور بدلہ لینے کے لیے قتل وقتال قائم تھے۔ اس لیے ابتدائے اسلام میں ان تمام جھگڑوں کے مٹانے کے لیے وہ معاہدے جو زمانۂ جاہلیت میں قصاص سے بری ہونے کی بابت قرار پائے تھے اسی طرح جائز رکھے گئے اس آیت خاص کے استدلال سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ اسلام میں بھی قتل عمد کا معاف کر دینا یا دیت کا لینا جائز کر دیا گیا''۔(۲۷)

البتہ مولانا عمر احمد عثمانیؒ قتل عمد والی آیت میں فَمَنْ عُفِیَ لَهٗ مِنْ اَخِیْهِ شَیْءٌ کے حکم کو قتل عمد کی بجائے قتل خطاء سے منسلک کرتے ہیں ان کا بیان ہے کہ:

''قتل کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک قتل عمد اور دوسرے قتل خطاء۔ قتل عمد میں قاتل کو قتل کیا جاتا ہے یعنی مقتول کا جانی بدلہ اس کے ورثاء کو دلایا جاتا ہے اور قتل خطاء میں مقتول کے ورثاء کو مقتول کا مالی بدلہ یعنی دیت (خوں بہا) دلایا جاتا ہے۔ لہٰذا فَمَنْ عُفِیَ لَهٗ مِنْ اَخِیْهِ شَیْءٌ قتل عمد سے متعلق نہیں ہے بلکہ قتل خطاء سے متعلق ہے۔ قتل خطاء میں دیت واجب ہوتی ہے، جو مقتول کے ورثاء کا

حق ہے، مقتول کے ورثاء میں کوئی وارث اپنا حصہ معاف کرسکتا ہے یا تمام ورثاء دیت کی رقم میں سے کچھ رقم معاف کر سکتے ہیں لیکن آدھی جان، تہائی جان اور چوتھائی جان معاف نہیں کی جاسکتی''۔(۲۸)

آپ نے دیکھا کہ سرسید احمد خانؒ کی طرح عمر احمد عثمانیؒ نے بھی قتل عمد میں دیت کو نہیں مانا ہے، مگر دونوں کے استدلال میں بڑا فرق ہے، سرسید نے'' فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ '' کو ایام جاہلیت کے خونوں کی بابت معاہدات کے تحت مانا ہے، قتل عمد کے اندر رہتے ہوئے، جبکہ عثمانی صاحب نے اسے مستقل مانا ہے مگر قتل خطاء کے تحت۔ تاہم نتیجہ دونوں کا ایک ہے۔

اس ضمن میں میرا عاجزانہ موقف یہ ہے کہ ان احکام ثلاثہ میں مؤخر الذکر حکم کو ''تخفیف'' کے ساتھ منسلک کر کے پروردگارِ عالم نے اسے اپنی رحمت بتایا ہے۔ یہاں یہ قابل ذکر ہے کہ تخفیف، مخصوص حالات کے تناظر میں دی گئی ہے، جو وقتی تھی، اگر مستقل ہوتی یعنی قانونِ قصاص کا بر سبیل تنزل، حصہ ہوتی تو اس کے بعد والی آیت میں صرف قانون قصاص کو ہی ''حیات اجتماعی'' کا عنوان نہ بنایا جاتا یعنی یہ نہ فرمایا جاتا ''وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ''(۲۹) اور اے عقل والو! بدلے کے قانون میں ہی تمہاری حیاتِ اجتماعی کا راز پوشیدہ ہے تا کہ تم (خونریزی و بربادی سے) بچو...... بلکہ اس قصاص میں، خوں بہا کو بھی شامل کرلیا جاتا۔ اس لیے نظم قرآنی سے پتہ چلتا ہے کہ یہ آیت قتل عمد کے لیے بطور قصاص کے مستقل ہے اور درمیان میں خوں بہا کا ذکر، دراصل درپیش صورتِ حال کے اقتضاء کے تحت ہے، یعنی عہد جاہلیت میں رائج نظام کے تحت اگر کسی نے پہلے ہی قتلِ عمد میں خوں بہا کے لینے دینے کا معاہدہ کر رکھا ہے تو اسے بحسن وخوبی انجام دے دیا جائے مگر یہ سلسلہ آگے نہیں بڑھنا چاہیے۔ اس لیے کہ آخر میں قصاص کے قانون کا اعادہ کر کے اور اس کی حکمت ومقصد کو ظاہر کر کے اسی کو قتل عمد کا حل قرار دے دیا۔ اس موقف کی تائید تصریف آیات کے اصول پر بھی ہوتی ہے جس کی تفصیل سورۂ بنی اسرائیل/۳۳ اور سورۂ النساء/۹۳ میں موجود ہے۔ قدرے وضاحت ذرا آگے چل کر ہوگی۔ سردست قتل عمد کی سنگینی کے پیش نظر چند اقتباسات ملاحظہ کیجیے تا کہ ہمارے موقف کی تائید مزید ہو سکے۔

مولانا صلاح الدین یوسف نے لکھا ہے:

''جب قاتل کو یہ خوف ہوگا کہ میں بھی قصاص میں قتل کر دیا جاؤں گا تو پھر اسے کسی کو قتل کرنے کی جرأت نہیں ہوگی اور جس معاشرے میں یہ قانون قصاص نافذ ہو جاتا ہے وہاں یہ خوف معاشرے کو قتل وخوں ریزی سے روکتا ہے، جس سے معاشرے میں نہایت امن اور سکون رہتا ہے۔ اس کا مشاہدہ آج بھی سعودی معاشرے میں کیا جاسکتا ہے جہاں اسلامی حدود کے نفاذ کی یہ برکات الحمدللہ موجود ہیں کاش دوسرے اسلامی ممالک بھی اسلامی حدود کا نفاذ کر کے اپنے عوام کو یہ پُرسکون زندگی مہیا کر سکیں''۔(۳۰)

مفتی اقتدار احمد نعیمیؒ کا یہ اقتباس بھی بہت عمدہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''قتل میں نفسیاتی لذت ہے ایک دفعہ کوئی کسی کو قتل کر دے تو پھر اس کا دل قتل کرنے کو چاہتا رہتا ہے۔ اگر قاتل آزاد چھوڑ دیا جائے تو کئی بے گناہوں کو قتل کرتا ہے بلکہ پیشہ ور اور اجرتی کرائے کا قاتل بن جاتا ہے''۔(۳۱)

اور امین احسن اصلاحیؒ نے بھی قاتل کو سزا میں قتل کرنے کی اہمیت اور ضرورت پر زور دیتے ہوئے خوب لکھا ہے:

''جو کسی کو قتل کر دیتا ہے وہ صرف ایک شخص ہی کو قتل نہیں کرتا بلکہ ایک قانون کو قتل کرتا ہے جو سب کی جان کی حفاظت کا ضامن ہے۔ اس وجہ سے وہ گویا سب ہی کو قتل کر دیتا ہے اس وجہ سے یہ سب کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کا قصاص لے کر اس ضمانت کو بحال کریں، جس میں سب کی زندگی ہے''۔(۳۲)

تصریف آیات کے اصول پر قتل عمد کی سزا سوائے قصاص کے کچھ اور نہ ہونے کی ایک قرآنی دلیل سورۂ بنی اسرائیل میں بھی موجود ہے "وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا ۔ (۳۳)

''اور جس شخص کو ظلماً قتل کر دیا جائے تو ہم نے اس کے ولی کو (قصاص کا پورا پورا) اختیار دیا ہے، پس اسے چاہیے کہ وہ (قاتل کو) قتل کرنے میں حد سے تجاوز نہ کرے، کیونکہ

بیشک (قصاص میں) اس کی (بذریعۂ قانون وحکومت) مدد کی گئی ہے۔

اس آیت میں قتلِ عمد کا ہی ذکر ہے کیونکہ آیت میں ''مظلوم'' کا لفظ آیا ہے جس نے قتل کی پوزیشن واضح کر دی ہے کہ یہ قتل، قتل عمد ہے کیونکہ قتل خطاء کو ظلم نہیں کہتے۔ واضح ہو کہ آیت میں مقتول کے ولی کے لیے جس حق واختیار کا ذکر ہوا ہے۔ وہ قصاص معاف کرنے کا نہیں بلکہ قصاص لینے کا ہے اور اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا میں جس مدد کا ذکر کیا گیا ہے وہ سوائے قانونِ قصاص کی تنفیذ کے کچھ اور نہیں ہے اور یوں بھی آیت میں قتلِ عمد کی سزا کو بغیر کسی تخییر (Option) کے بیان کیا گیا ہے یعنی آیت میں نہ تو خوں بہا کا ذکر ہے اور نہ کسی قسم کی ادھوری یا پوری معافی کا بلکہ آیت کی رو سے قاتل کو اس کے کیفر کردار تک پہنچانے کے لیے ''انتظامیہ'' (Stabilishment) کو اس امر کا پابند کیا گیا ہے کہ وہ اولیائے مقتول کو اس کا حق دلائے۔ اس ضمن میں مولوی فرمان علی (اہل تشیع) کا ترجمہ بہت واضح اور عمدہ طریق پر کیا گیا ہے۔

اور جو شخص ناحق مارا جائے تو ہم نے اس کے وارث کو (قاتل پر قصاص کا) قابو دیا ہے تو اسے چاہیے کہ قتل (ناحق کا بدلہ لینے میں) زیادتی نہ کرے بیشک وہ مدد دیا جائے گا۔ (کہ قتل ہی کرے اور معاف نہ کرے)۔ (۳۴)

مولانا ابوالکلام آزادؒ نے بھی اس آیت کا ترجمہ ''قصاص کے مطالبہ'' کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ ''جو کوئی ظلم سے مارا جائے تو ہم نے اُس کے وارث کو (قصاص کے مطالبہ کا) اختیار دے دیا ہے'' ۔ (۳۵)

اسی طرح شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے بھی اپنے ترجمہ قرآن کے حاشیہ میں ''سُلطاناً'' کے لفظ کو حق قصاص سے تعبیر کیا ہے۔ (۳۶)

غرض آیت مبارکہ میں جس صراحت کے ساتھ قصاص کو خوں بہا اور معافی کے بغیر بیان کیا گیا ہے اس کے بعد اس باب میں کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ قتل عمد میں قصاص کے سوا کچھ اور بھی مطلوب ہو۔

اب ہم اس امر کا جائزہ لیں گے کہ قتل عمد میں، قتل کی مختلف نوعیّتوں کے فرق کے ساتھ کیا احکام قصاص بھی تبدیل ہو سکتے ہیں یا مختلف ہو سکتے ہیں؟ یہ سوال اس لیے اہم ہے کہ اسے

غلام احمد پرویز نے نہایت دلچسپ اور مؤثر انداز میں اٹھایا ہے ان کا موقف ہے کہ احکام قصاص میں قتل کی نوعیت اور احوال وظروف کے اختلاف سے سزا میں فرق ہو جائے گا۔ خود ان کے اپنے الفاظ کے مطابق:

> ''البتہ قتل عمد میں بھی جرم کی نوعتیں مختلف ہوسکتی ہیں۔ مثلاً ایک شخص نہایت ٹھنڈے دل سے سوچتا ہے کہ اگر فلاں آدمی کو قتل کر دیا جائے تو اس کی تمام جائیداد مجھے مل جائے گی۔ وہ اس کے لئے اسکیم بناتا ہے اور سوچی سمجھی تدبیر کے مطابق اسے قتل کر دیتا ہے اس قسم کے (Cold Blooded Murder) کی سزا سخت ترین ہونی چاہیے۔ اس کے برعکس ایک شخص دیکھتا ہے کہ کسی نے اس کی بیوی کی عصمت پر حملہ کیا ہے وہ غیرت میں آکر اسے فوراً قتل کر دیتا ہے۔ قتل عمد یہ بھی ہے لیکن اس میں اور اول الذکر میں بڑا فرق ہے۔ اس لیے ہر قتل عمد کی سزا ایک جیسی نہیں ہوگی۔ جرم کی نوعیت اور احوال وظروف (Circumstances) کے اختلاف سے سزا میں اختلاف ہوگا'' (۳۷)

ہمارے نزدیک قتل عمد میں نوعیت قتل کے فرق کا مسئلہ دراصل قرآن مجید کے قانونِ قصاص کو منہدم کرنے کے مترادف ہے۔ قرآن مجید نے قتل عمد کے بارے میں بڑی صراحت سے بیان کیا ہے۔

وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا۔ (۳۸)	اور جو کوئی کسی مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کرے اس کا بدلہ جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا۔ اس پر اللہ کا غضب اور اس کی لعنت ہے اور اس کے لیے اُس نے بڑا عذاب تیار کر رکھا ہے۔

اس آیت کے تحت علمائے کرام میں یہ بحث ہوئی ہے کہ ایسے قاتل کی توبہ قبول ہوسکتی ہے یا نہیں؟ ظاہری عبارت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی توبہ قبول نہیں ہوتی۔ مگر چونکہ یہ بات صراحت سے موجود نہیں ہے۔ اس لئے تصریف آیات کے اصول پر اسے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ چونکہ ہر امر میں قبولیت توبہ کا امکان ہے۔ مثلاً ''وَاِنِّىْ لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ'' (۳۹) اور

خود قتل نفس کے تعلق سے آیا ہے۔ "اِلَّا مَنۡ تَابَ وَاٰمَنَ" (۴۰) اور جن کفار نے مسلمانوں کو قتل کیا تھا۔ جب وہ مسلمان ہوئے تو حضورؐ نے انہیں معاف کر دیا۔ اس لیے یہ دعویٰ کہ قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی، قرآن وسنت دونوں کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں۔ ہاں ظاہر عبارت سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ ایسا شخص گویا کافر کے حکم میں ہے کیونکہ اتنی سخت وعیدیں بجز کفر وشرک کے اور کسی جرم کی، قرآن مجید میں اکٹھی وارد نہیں ہوئیں۔ اس سے قتل عمد کی سنگینی کا اندازہ لگایا جا سکتا۔

مگر یہاں سوال یہ اٹھتا ہے کہ ایسے قاتل کی سزا کیا فقط توبہ کرنے سے ساقط ہو جاتی ہے تو ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ ایسے قاتلوں کو جہنم کی سزا سے بچنے کیلئے قانون قصاص کا سامنا کرنا ہوگا۔ اصل میں یہاں ان قاتلوں کا بیان ہے جو قتل کر کے رُو پوش ہو جاتے ہیں یا اپنے جرم کو کسی بے گناہ پر ڈال دیتے ہیں۔ یوں تمام زندگی اصل قاتلین کا سراغ نہیں مل پاتا۔ بالآخر وہ (قصاص کے بغیر) خود اپنی موت آپ مر جاتے ہیں یہاں انہی قاتلوں کا بیان ہے پس ایسے قاتلین یقیناً جہنم میں جائیں گے کیونکہ یہ وہ ہیں جو قانونِ قصاص کی گرفت سے بچے رہے تو جس قاتل نے اپنے آپ کو یہاں بچالیا۔ رب تعالیٰ کی اخروی عدالت نے اسے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم رسید کر دیا۔ دیکھیے کہ آیت مبارکہ میں قتل عمد کی نوعیت پر صراحت تو کجا، اشارت تک موجود نہیں ہے اس لیے ہم قتل عمد میں کسی بھی قسم کی نوعی بحث کو خارج از قرآن سمجھتے ہیں کیونکہ قتل عمد میں نوعیّتوں کے فرق کے ساتھ اگر سزاؤں میں تخفیف ہونے لگے تو قرآن مجید کا قانونِ قصاص موم کی ناک بن جائے گا یا بازیچۂ اطفال۔ پھر یہ ہوگا کہ ہر قتلِ عمد کے پیچھے کوئی نہ کوئی جواز ضرور نکل آئے گا اور کسی بھی جواز پر رعایت کا مطلب بالکلیہ جواز کا دروازہ کھل جانے کے سوا کچھ نہیں ہے۔

پھر ایسے قانون کی فرضیت کا حاصل بھی کیا؟ جو اپنے نفاذ واثر میں صرف Cold Blooded Murder کا منتظر ہو اور تمام جذباتی قتل اس کے دائرۂ حکم سے باہر ہو جائیں اس طرح تو قتل عمد کو دو حصوں میں تقسیم کرنا پڑے گا۔ ۱-قتل سنجیدہ ۲-قتل جذباتی۔ حالانکہ اللہ کی شریعت اس تقسیم سے پاک ہے بہر حال اس باب میں پرویز صاحب کے استدلال میں کوئی جان نظر نہیں آتی۔

تصریف آیات کیا اصول پر زیر بحث آیت میں ''قتل عمد اور قصاص'' کے باہمی لازم و ملزوم ہونے کی دلالت موجود ہے کیونکہ قاتل عمد کو جہنم کی وعید دی گئی ہے جو زندگی کے خاتمہ سے عبارت ہے یعنی قتل عمد کا نتیجہ، عدم قصاص کی صورت میں خلود جہنم کے سوا کچھ نہیں اور یہی وعید، قصاص کے لازم، محکم اور واجب ہونے کی ایسی دلیل ہے جو کسی دوسرے مطلوب (دیت و معافی وغیرہ) کی متقاضی نہیں ہے۔

خلاصۂ مضمون:

ا۔ قصاص کے لفظ کے متعلق جن اردو مترجمین قرآن نے قصاص کو بدلہ کے معنی میں لکھا ہے ان میں شاہ عبدالقادر دہلویؒ، مولانا احمد رضا خان بریلویؒ، مولانا ابوالکلام آزادؒ، مولانا ثناءاللہ امرتسریؒ، علامہ غلام رسول سعیدی اور ڈاکٹر محمد طاہر القادری کے نام شامل ہیں۔۲۔ دیت (خوں بہا) کا تعلق، قتل خطاء سے ہے، قتل عمد سے نہیں۔۳۔ قاتلین کی بالکلیہ معافی کا ذکر صرف سورہ النسآء/ ۹۲ میں آتا ہے (مگر واضح رہے کہ وہ قتل عمد کے ذیل میں نہیں قتل خطاء کے ذیل میں ہے) ۴۔ سورۂ المائدہ کی آیت نمبر ۴۵، شریعت موسوی کے حکمِ قصاص کو ظاہر کرتی ہے نہ کہ شریعت محمدی کے حکم قصاص کو۔ اس میں بالکلیہ معاف کرنے کا ذکر نہیں ملتا۔ البتہ خوں بہا دینے کا ذکر ملتا ہے کیونکہ فَمَنۡ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ میں تصدق کا مطلب صدقہ دینا یعنی خوں بہا دینا ہے نہ کہ معاف کرنا۔ اس مفہوم کی ادائیگی شاہ رفیع الدین دہلویؒ، مولانا احمد رضا خان بریلویؒ، پروفیسر شاہ فرید الحق (انگریزی) علامہ غلام رسول سعیدی، عبداللہ یوسف علی (انگریزی) ڈاکٹر محمد محسن خان اور ڈاکٹر محمد تقی الدین ہلال (انگریزی) کے تراجم میں نمایاں ہے۔۵۔ مسلمانوں کے قانونِ قصاص کی بنیاد سورۃ البقرہ کی آیت ۱۷۸ پر رکھی گئی ہے۔۶۔ موسوی شریعت میں قتل عمد اور قتل خطاء میں ظاہری فرق نہ ہونے کے باوجود، قصاص و دیت دونوں کے احکام موجود تھے اور آج بھی ہیں لیکن قصاص میں بالکلیہ معافی کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ (ہولی بائبل، کتاب الخروج، (Exodus) باب ۲۱۔ آیات ۲۳۔۲۴۔۲۵۔۳۰) ۷۔ ہماری شریعت میں قتل عمد اور قتل خطاء دونوں میں واضح فرق رکھا گیا ہے اور اسی فرق کی بناء پر قتل عمد کی سزا، قصاص اور قتل خطاء کی سزا دیت رکھی گئی ہے۔۸۔ سرسید احمد خانؒ اور مولانا عمر احمد عثمانیؒ کا موقف اسی فکر کا نمائندہ ہے۔ تصریف آیات (بنی اسرائیل/۳۳۔

النسآء/۹۳) کے اصول پر اسی مؤقف کی تائید ہوتی ہے۔

حوالہ جات

(۱) المفردات فی غریب القرآن، نور محمد کارخانہ تجارتِ کتب، آرام باغ، کراچی ۔(۲) مصباح اللغات، قدیمی کتب خانہ، آرام باغ، کراچی ۔(۳) تاج العروس، مطبوعہ المطبعۃ الخیریہ، مصر۔(۴) لسان العرب، مطبوعہ نشر ادب الحوذۃ، قم، ایران ۔ (۵) فقہ القرآن (حدود و تعزیرات اور قصاص) ص ۲۶۷، ادارۂ فکر اسلامی، کاشانۂ حفیظ ۲۴۰، ایسر داس اسٹریٹ، گارڈن ایسٹ، کراچی نمبر ۳، مطبع دوم ۲۰۰۳ء ۔ (۶) تدبر قرآن، جلد اول، ص ۴۳۱، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۸۳ء ۔ (۷) تفسیر القرآن، ص ۲۲۲، دوست ایسوسی ایٹس، الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور، ۱۹۹۸ء ۔ (۸) دیکھئے صلاح الدین یوسف، شبیر احمد عثمانیؒ، پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ، مفتی احمد یار خان نعیمیؒ اور مولانا اشرف علی تھانویؒ کے تفسیری حاشیے ۔(۹) تفسیر ماجدی، جلد اول، سورۃ البقرہ، حاشیہ نمبر ۶۳۶، تاج کمپنی لمیٹڈ، کراچی ۔ (۱۰) اردو ترجمہ ڈپٹی نذیر احمد، تاج کمپنی لمیٹڈ، کراچی ۔(۱۱) البیان، جلد اول، ص ۱۸۶، المورد، ۲۰۱۰ء ۔(۱۲) القرآن، النسآء: ۹۲ ۔ (۱۳) القرآن، المائدہ: ۴۵ ۔ (۱۴) مصباح اللغات ۔ (۱۵) داہولی قرآن (کنز الایمان کا انگلش ترجمہ) دار العلوم امجدیہ، مکتبۂ رضویہ، آرام باغ کراچی، ۱۹۸۸ء ۔(۱۶) تبیان القرآن، جلد اول، فرید بک اسٹال، ۳۸، اردو بازار، لاہور، ۱۹۹۹ء ۔ (۱۷) دانوبل قرآن، مترجمین ڈاکٹر محمد محسن خان اور ڈاکٹر محمد تقی الدین ہلال ۔ (۱۸) کنگ فہد، ہولی قرآن، پرنٹنگ کمپلیکس، سعودی عرب ۔ (۱۹) قرآن مترجم مع حواشی مع فوائد ستاریہ، ادارہ اشاعت القرآن والحدیث ۔(۲۰) توضیح القرآن المعروف آسان ترجمہ قرآن، ص ۹۶ ۔(۲۱) ہولی بائبل، کتاب الخروج، (Exodus) باب ۲۱، آیات ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۳۰ ۔ (۲۲) تبیان القرآن، جلد سوم، ص ۲۰۱، فرید بک اسٹال، اردو بازار، لاہور، ۲۰۰۱ء ۔ (۲۳) روزنامہ ڈان، کراچی، ۲۰ مارچ ۲۰۱۱ء ، بعنوان "Court releases detailed judgment in Davis case" ۔(۲۴) القرآن: البقرہ: ۱۷۸ ۔(۲۵) تفسیر القرآن، ص ۲۱۹، سر سید احمد خانؒ ۔ (۲۶) ایضاً، ص ۲۲۱ ۔ (۲۷) ایضاً، ص ۲۲۲ ۔ (۲۸) فقہ القرآن، (حدود و تعزیرات اور قصاص) ص ۳۲۲ ۔(۲۹) القرآن: البقرہ: ۱۷۹ ۔(۳۰) اردو ترجمہ و تفسیر، (احسن التفاسیر) ص ۷۱، سعودی عرب، شاہ فہد قرآن کریم پرنٹنگ کمپلیکس ۔(۳۱) تفسیر نعیمی، (اشرف التفاسیر) جلد ۱۵، ص ۱۶۸، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، اردو بازار لاہور، ۱۹۹۹ء ۔(۳۲) تدبر قرآن، جلد اول، ص ۴۳۵ ۔ (۳۳) القرآن، بنی اسرائیل: ۳۳ ۔(۳۴) اردو ترجمہ مع حاشیہ از مولوی فرمان علی، پیر محمد ابراہیم ٹرسٹ، کراچی ۔ (۳۵) ترجمان القرآن، جلد دوم، ص ۳۸۷، شیخ غلام علی اینڈ سنز، (کراچی، لاہور، حیدرآباد) ۔(۳۶) القرآن الکریم و ترجمہ معانیہ الی اللغۃ الفارسیۃ ، سعودی عرب، ۱۴۱۶ھ ۔(۳۷) لغات القرآن، جلد سوم، ص ۱۳۶۷، طلوع اسلام ٹرسٹ، گلبرگ، لاہور، ۱۹۹۳ء ۔ (۳۸) القرآن: النسآء: ۹۳ ۔(۳۹) القرآن: طٰہٰ: ۸۲ ۔(۴۰) القرآن: الفرقان: ۷۰ ۔

برصغیر میں حجیت حدیث کے بارے میں موجود لٹریچر کا جائزہ

(۲)

ڈاکٹر محمد عبداللہ عابد

حجیت حدیث پر متفرق کتب

مولانا ثناء اللہ امرتسری، دلیل الفرقان بجواب اہل القرآن، مطبوعہ انڈیا، امرتسر، ۱۹۰۶ء۔

کریم بخش، ضرورت حدیث، مطبوعہ لاہور، ۱۹۲۸ء۔

شاہ محمد عزالدین پھلواروی، علوم الحدیث، مطبوعہ لاہور، ۱۹۳۵ء۔

سعید احمد، فہم قرآن، دہلی (انڈیا)، ندوۃ المصنّفین، ۱۹۳۹ء۔

مولانا سرفراز صفدر، شوق حدیث، مطبوعہ گوجرانوالہ، ۱۹۵۰ء۔

مولانا محمد حنیف ندوی، مسئلۂ اجتہاد، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۵۲ء۔

مولانا عبدالحمید ارشد، نصرۃ القرآن، مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۲ء۔

ڈاکٹر شیخ مصطفی حسنی سباعی، مترجم ملک غلام علی، سنت رسولؐ، لاہور، مکتبہ چراغ راہ، ۱۹۵۳ء۔

محمد داؤد راز، خالص اسلام، مطبوعہ انڈیا، بمبئی، ۱۹۵۵ء۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ، صحیفہ ہمام بن منبہ، انڈیا، حیدرآباد دکن، مکتبہ نشأۃ ثانیہ، ۱۹۵۶ء۔

ہدایت اللہ ندوی، تاریخ تدوین حدیث، اوکاڑہ، جامع محمدیہ، ۱۹۵۷ء۔

قاری محمد طیب، قرآن وحدیث، کراچی، ادارہ علوم شرعیہ، ۱۹۵۸ء۔

اسسٹنٹ پروفیسر شعبۂ اسلامیات، گومل یونیورسٹی ڈیرہ اسماعیل خان، پاکستان۔

منشی عبدالرحمٰن، حقیقتِ حدیث، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۸ء۔
حسن احمد الخطیب، مترجم سید رشید احمد ارشد، فقہ الاسلام، کراچی، نفیس اکیڈمی، ۱۹۶۱ء۔
پروفیسر محمد فرمان، اقبال اور منکرین حدیث، گجرات، مکتبہ مجددیہ، نور پور شرقی، ۱۹۶۳ء۔
مولوی محمد قطب الدین، مظاہر حق (جلد اول)، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلی شرز، ۱۹۶۶ء۔
مولانا مسعود احمد، تفہیم اسلام، لاہور، اہل حدیث اکیڈمی، ۱۹۶۷ء۔
مولانا محمد ادریس میرٹھی، سنت کا تشریعی مقام قرآن عظیم کی روشنی میں، کراچی، مکتبہ اسلامیہ، ۱۹۶۹ء۔
محمد خالد سیف، کتابت حدیث تا عہد تابعین، فیصل آباد، ادارہ علوم اثریہ، ۱۹۷۱ء۔
ڈاکٹر خالد علوی، حفاظت حدیث، لاہور، المکتبۃ العلمیہ، ۱۹۷۱ء۔
امام زکی الدین المنذری، مترجم عبداللہ طارق، الترغیب والترہیب (جلد اول)، مطبوعہ اشرف اکیڈمی، ۱۹۷۲ء۔
محمد فاروق خان، حدیث کا تعارف، دہلی (انڈیا)، مرکزی مکتبہ اسلامی، ۱۹۷۴ء۔
مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی، علم حدیث، لاہور کتب خانہ شان اسلام، ۱۹۷۷ء۔
علامہ مشتاق احمد چشتی، مقام سنت، مطبوعہ لاہور، ۱۹۷۸ء۔
مفتی رشید احمد، ارشاد القاری الی صحیح البخاری، کراچی، ایچ ایم سعید کمپنی، ۱۹۷۹ء۔
مولانا محمد حنیف ندوی، مطالعۂ حدیث، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۷۹ء۔
مسعود احمد، برہان المسلمین، کراچی، جماعت المسلمین منصورہ، ۱۹۸۰ء۔
مولانا رشید اشرف سیفی، درس ترمذی (جلد اول)، کراچی، مکتبہ دار العلوم، ۱۹۸۰ء۔
شیخ ناصر الدین البانی، مترجم حافظ عبدالرشید ازہر، حجیت حدیث، لاہور، مجلس تحقیق اسلامی، ۱۹۸۱ء۔
مولانا محمد اسماعیل سلفی، حدیث رسولؐ کی تشریعی اہمیت، مطبوعہ لاہور، ۱۹۸۱ء۔
چودھری محمد سرفراز خان، مکتوب لطیف فی حجیت حدیث، مطبوعہ گجرات، ۱۹۸۱ء۔
ڈاکٹر صبحی صالح، مترجم غلام احمد حریری، علوم الحدیث، مطبوعہ فیصل آباد، ۱۹۸۱ء۔
Muhammad Shabbir, The Authority and authenticity of Hadith, India, New Delhi, Kitab Bhavan, 1982۔

مولانا عبدالرؤف رحمانی، نصرۃ الباری فی بیان صحۃ البخاری، گوجرانوالہ، ندوۃ المحدثین، ۱۹۸۲ء۔
محمد رفیق، حدیث کی اہمیت، لاہور، ادارہ درس واشاعت اسلام، ۱۹۸۴ء۔
عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز، مترجم عبدالمنعم عبدالباقی، حجیت حدیث اور فتنۂ انکار حدیث، ملتان، ۱۹۸۴ء۔
مولانا محمد تقی امینی، حدیث کا درایتی معیار، کراچی قدیمی کتب خانہ، ۱۹۸۶ء۔
مولانا نجم الدین اصلاحی، دلائل السنن والآثار، لاہور، ادارہ معارف اسلامی منصورہ، ۱۹۸۷ء۔
ڈاکٹر غلام جیلانی برق، تاریخ حدیث، مطبوعہ لاہور، مکتبہ رشیدیہ، ۱۹۸۸ء۔
ڈاکٹر محمد سعد صدیقی علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت، لاہور، قائداعظم لائبریری، ۱۹۸۸ء۔
قاری روح اللہ، علم حدیث اور اس کا ارتقاء، مطبوعہ پشاور، ۱۹۸۹ء۔
ڈاکٹر فضل احمد، مسئلہ انکار حدیث کا تاریخی وتنقیدی جائزہ، (مقالہ پی ایچ ڈی) کراچی، ۱۹۹۰ء۔
مولانا عبدالسلام کیلانی، اسلام میں کتاب وسنت کا مقام، مطبوعہ لاہور، ۱۹۹۲ء۔
ڈاکٹر محمد عبداللہ، حجیت حدیث پر برصغیر کے ادب کا تنقیدی جائزہ، (مقالہ پی ایچ ڈی)، لاہور، ۱۹۹۴ء۔
مولانا خالد گھرجاکھی، حجیت حدیث، مطبوعہ گوجرانوالہ، ۱۹۹۵ء۔
محمد اقبال کیلانی، اتباع سنت کے مسائل، مطبوعہ لاہور، ۱۹۹۷ء۔
پروفیسر ڈاکٹر فضل احمد، تاریخ حفاظت حدیث واصول حدیث، کراچی، ۱۹۹۷ء۔
عبدالغنی عبدالخالق، مترجم محمد رضی الاسلام ندوی، حجیت سنت، اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامی، ۱۹۹۷ء۔
مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی، نصرت الحدیث، مطبوعہ کراچی، ۱۹۹۸ء۔
محمد عبدالقیوم ندوی، فہم حدیث، کراچی، تاج کمپنی لمیٹڈ۔
مولانا احمد سعید کاظمی، مقالات کاظمی، حجیت حدیث، مطبوعہ لاہور۔
مولانا ابوبکر غزنوی، کتابت حدیث عہد نبویؐ میں، لاہور، مکتبہ غزنویہ۔
ابومحمد عبدالحق حقانی، (مقدمہ) تفسیر حقانی، لاہور، المکتبۃ العزیزیہ، اردو بازار۔

محمد بن عبداللہ شجاع آبادی، مکانۃ الحدیث فی التشریع الاسلامی، مطبوعہ ملتان
Allama Muhammad Asad, Islam at the Cross Roads۔
ڈاکٹر سبطین لکھنوی، پرویز نے کیا سوچا، مطبوعہ کراچی۔
مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی، تاریخ تدوین حدیث۔
مولانا ظفر احمد عثمانی، تردید پرویزی، مطبوعہ لاہور۔
جسٹس ملک غلام علی، منکرین حدیث کے مغالطے، مطبوعہ کراچی۔

فصل دوم

برصغیر کے منکرین حدیث نے انکار حدیث پر مبنی اپنے نظریات واعتقادات کے فروغ کے لیے حدیث کے بارے میں جو شبہات واعتراضات پیش کیے ہیں ان کے رد میں حجیت حدیث کے لٹریچر میں قرآن وحدیث اور عقلی وتاریخی شواہد کی روشنی میں دیے گئے دلائل وبراہین کا ایک جامع جائزہ اس فصل میں پیش کیا جارہا ہے تاکہ معلوم ہوسکے کہ یہ لٹریچر کتنا موثر ہے اور کس حد تک فتنۂ انکار حدیث کا سدباب کرسکا ہے۔ حدیث کو حجت شرعی اور ماخذ شریعہ ماننے سے انکار کے ضمن میں برصغیر کے منکرین حدیث کی طرف سے پیش کیے گئے مختلف شبہات واعتراضات کا خلاصہ درج کیا ہے:

۱- قرآن ایک جامع اور کامل کتاب ہے۔ اس کی موجودگی میں کسی اور کتاب یا حدیث کی ضرورت نہیں ہے۔

۲- اگر حدیث حجت شرعی ہوتی تو حضورؐ احادیث کو اسی اہتمام سے لکھواتے جس اہتمام سے آپؐ نے قرآن مجید لکھوایا۔

۳- احادیث قابل اعتبار نہیں کیونکہ یہ حضورؐ کے دو ڈھائی سو سال بعد تحریری شکل میں مرتب ہوئیں۔

۴- حضورؐ نے کتابت حدیث سے منع فرمادیا تھا اگر حدیث حجت ہوتی تو حضورؐ اس کی کتابت سے منع نہ فرماتے۔

۵- اکثر حدیثیں خبر واحد کے درجہ کی ہیں اور خبر واحد دلیل ظنی ہے اور ظنی چیز کا دین و

شریعت میں اعتبار نہیں ہے۔

۶-احادیث باہم سخت متعارض ہیں لہٰذا متعارض شے کیسے حجت ہوسکتی ہے۔

مذکورہ بالا شبہات کے رد میں تمام تصنیفی وتالیفی کاوشیں اوران میں پیش کیے گئے دلائل انتہائی اہم ہونے کے ساتھ ساتھ تفصیلی مواد کے حامل ہیں۔ چنانچہ ذیل میں منکرین حدیث کے درج بالا اعتراضات وشبہات کے رد میں حدیث کو حجت شرعی اور ماخذ شریعہ ثابت کرنے کے سلسلے میں برصغیر کے مختلف اہل علم اور محققین حضرات کے وہ دلائل وبراہین پیش کیے جارہے ہیں جو انتہائی موثر ہیں اور منکرین حدیث کے شبہات کے ازالہ کا باعث بنے ہیں۔

پہلا شبہہ: قرآن ایک جامع اور کامل کتاب ہے لہٰذا اس کی موجودگی میں کسی اور کتاب یا حدیث کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

شبہے کا جواب: شریعت اسلامیہ میں قرآن مجید کے بعد دوسرا مقام حدیث رسولؐ کو حاصل ہے۔قرآن مجید ایک ایسی کتاب ہے جس کے لیے رہنمائی کی اشد ضرورت ہے اور بغیر رہنمائی قرآن مجید کے ہر حکم کو سمجھنا محال بلکہ ناممکن ہے کیونکہ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر ایسے واقعات بیان کیے گئے ہیں کہ اگر واقعہ کا مکمل پس منظر معلوم نہ ہوتو ان واقعات کا سمجھنا مشکل ہے چونکہ قرآن مجید، حضورؐ پر نازل ہوا اس لیے ان واقعات کو ان کی رہنمائی کے بغیر نہیں سمجھا جاسکتا۔ قرآن مجید کی مختلف آیات ایسی ہیں جن کے معنی تمثیلی اور مجازی ہیں ایسی آیات کے مفہوم کے سمجھنے کے لیے رہنمائی درکار ہے۔قرآن مجید میں آیات دو قسم کی ہیں۔یعنی محکمات اور متشابہات۔ متشابہات کو حضور اکرمؐ کی رہنمائی کے بغیر کیسے سمجھا جائے گا۔حدیث اور سنت ان متشابہات کی توضیح وتشریح ہیں۔قرآن مجید نے زیادہ تر مسائل میں اصول اور کلیات بتادیے ہیں ان کی تفصیل اور جزئیات کا علم حدیث کی رہنمائی کے بغیر ممکن نہیں، مثلاً زکوٰۃ کی شرح، نماز، روزہ اور حج کے تفصیلی احکامات وغیرہ۔قرآن پاک وہ معجزاتی کتاب ہے جس کی نظیر نہ تو پہلے کبھی تھی اور نہ آیندہ ہوسکتی ہے۔قرآن کا اپنا اسلوب اور اس کی اپنی اصطلاحات ہیں۔ چنانچہ بعض قرآنی الفاظ اور اس کی اصطلاحات کے معنی اور تشریح لغات سے معلوم نہیں ہوسکتے۔لہٰذا قرآن فہمی کے لیے ایسے معلم کی ضرورت ہے جو مذکورہ بالا تمام امور میں رہنمائی کرسکے۔ وہ معلم صرف حضور اکرمؐ ہی

ہو سکتے ہیں کیونکہ قرآن کی زبان، اس کی اصطلاحات نیز قرآنی احکامات کی تمام تفاصیل سے دنیا میں حضورؐ سے زیادہ کون واقف تھا۔ چنانچہ قرآن فہمی کے لیے ہم نبیؐ کے واسطے کے محتاج ہیں وہ نبیؐ جسے خود اللہ تعالیٰ نے معلم کتاب ہونے کی سند عطا فرمادی ہے۔ مذکورہ بالا شبہے کا مدلل جواب دیتے ہوئے مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ لکھتے ہیں:

''قرآن کریم بلاشبہ جامع اور کامل کتاب ہے۔ مگر جامع اور کامل کتاب کے سمجھنے کے لیے عقل بھی تو جامع اور کامل چاہیے۔ ناقص اور بیمار عقل تو اس کے لیے کافی نہیں اور ناقص کا اپنے کو کامل سمجھ بیٹھنا بھی اس کے ناقص ہونے کی دلیل ہے۔ کتاب جس درجہ کامل ہوگی اسی درجہ محتاج شرح ہوگی۔ تاکہ شرح سے اس کے مخفی حقائق اور رموز ظاہر ہوں اور اس طرح سے اس کتاب کا کمال نمایاں ہو۔ جب تک کسی کتاب کے حقائق اور معارف کی تفصیل نہ کی جائے، اس وقت تک اس کتاب کا کمال نمایاں نہیں ہوتا۔ منکرین حدیث نے جامع اور کامل کے یہ معنی سمجھے کہ قرآن کے سمجھنے کے لیے حدیث نبویؐ اور اقوال صحابہؓ کی ضرورت نہیں۔ سبحان اللہ کیسی جامع اور کامل عقل ہے کہ جو جامع اور کامل کے معنی بھی نہیں سمجھتی''۔(۱)

شبہے کے جواب میں حدیث کی ضرورت اور اہمیت بیان کرتے ہوئے مولانا سید محمد امین الحق قادری رقم طراز ہیں:

''اس میں شک نہیں کہ قرآن شریف ایک کامل اور جامع کتاب ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ اس کی تعلیم اور توضیح کی بھی ضرورت نہیں اور یہ کہ اس نے اپنے اصول کے ہر باب میں غیر متناہی جزئیات کا احاطہ کرلیا ہے یا یہ کہ اس نے فرائض اور واجبات وغیرہ کے تمام ایسے حدود قائم کردیے ہیں کہ بحث ونظر کے لیے اس نے کوئی گوشہ پس انداز نہیں کیا یا یہ کہ وہ اپنے معنی مرادی کے بیان کرنے میں رسولؐ کے بیان کی بھی ضرورت نہیں رکھتا۔ آپ جانتے ہیں کہ قرآن شریف کی جامعیت اور کمال کا یہ معنی ہوتا تو رسولؐ کی بعثت کی ضرورت ہی نہ رہتی۔ بلکہ براہ راست قرآن شریف نازل کردیا جاتا اور لوگ اس سے براہ راست استفادہ

حاصل کر لیتے مگر قرآن مجید سے یہ ثابت ہے کہ ہدایت دینے کے لیے بعثت رسولؐ کی ضرورت ہے اور قرآن شریف کی مراد بیان کرنے کے لیے رسولؐ کے توسط کے بغیر چارہ نہیں۔اس لیے قرآن شریف نے حضورؐ کی بعثت کا ایک اہم مقصد کتاب وحکمت کی تلاوت اور تعلیم کو قرار دیا ہے''۔(۲)

شبہے کا رد پیش کرتے ہوئے قاضی محمد زاہد الحسینی نے لکھا ہے:

''یہ سوال بظاہر ایک صحیح سوال معلوم ہوتا ہے۔مگر دراصل یہ ایک مغالطہ دیا جاتا ہے۔اگر اس اصول کو تسلیم کرلیا جائے تو پھر یہ کہا جاسکے گا کہ جب اللہ تعالیٰ کی ذات کامل منزہ من العیوب والنقائص، جامع، اول، آخر ہے تو پھر اس پر ایمان لانے کے بعد رسولؐ پر ایمان لانے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے۔پھر فرشتوں پر اور اللہ کی کتابوں پر ایمان لانے کی کیا ضرورت ہے۔حالانکہ خود اسی خداوند تعالیٰ عز اسمہ نے اپنی ذات پر ایمان لانے کا حکم فرماتے ہوئے انبیاء اور ملائکہ پر ایمان لانے کا حکم فرمایا ہے''۔(۳)

بے بنیاد شبہے کے رد میں اصول فہم قرآن کے عنوان کے تحت مولانا سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

''کیا جس طرح آج آپ کو قرآن پاک کی آیتوں کے نزول کے ماحول سے سینکڑوں برس کی دوری کے باوجود ان کے متعلق بیسیوں نکتہ آفرینیوں کا حق حاصل ہے۔کیا یہ حق از خود اس کو حاصل نہ تھا جس پر یہ قرآن اترا اور جس کو اس کی تبیین اور تشریح کا حکم تھا''۔(۴)

حدیث کا انکار کرنے کے باوجود منکرین حدیث اپنی مطلب براری کے لیے بعض احادیث کا سہارا بھی لیتے ہیں، چنانچہ حدیث کی ضرورت نہ ہونے کے ان کے شبہے کی کمزوری کا ذکر کرتے ہوئے افتخار احمد بلخی لکھتے ہیں:

''اگر قرآن کے علاوہ دین میں کوئی چیز حجت اور سند نہیں اور رسول اللہؐ کا قول دینی حیثیت سے کوئی مقام نہیں رکھتا تو پھر رسولؐ کا قرآن کے بارے

میں یہ کہنا بھی حجت نہ ہونا چاہیے کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔ پس جب قرآن کے علاوہ نبی کا ایک قول بھی حجت بن گیا تو پھر رسول اللہؐ کے دیگر اقوال کی حجت پر پہرہ نہیں بٹھایا جا سکتا۔ حجیت کا دروازہ ایک قول کے لیے کھلتا ہے تو سب کے لیے کھلے گا اور بند ہوگا تو ہر قول کے لیے بند ہوگا''۔(۵)

اس خطرناک شبہے کے رد میں سنت کی اہمیت بیان کرتے ہوئے مولانا صفی الرحمٰن الاعظمی لکھتے ہیں:

''نماز کے سلسلے میں منکرین حدیث کے درمیان جو سخت، زبردست، بنیادی اور اہم اختلافات پائے جاتے ہیں، ان سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اگر سنت سے آزاد ہو کر قرآن کی تشریح و تعبیر شروع کر دی جائے تو اسلام کے بنیادی ارکان تک کی آبرو سلامت نہیں رہ سکتی اور امت ایسے شدید اور بحرانی اختلافات کا شکار ہو جائے گی کہ یہود و نصاریٰ کے اختلافات ان کے سامنے ہیچ ہوں گے اور پھر اس امت کے لیے کوئی نقطہ اتحاد و اجتماع تلاش کرنا ممکن نہ ہوگا۔ اس کے برخلاف سنت کی پابندی اس اختلاف کو اس حد تک محدود کر دیتی ہے کہ اسے قریب قریب ختم ہی کر دیتی ہے''۔(۶)

صرف قرآن کو کافی سمجھنے اور حدیث کے انکار پر مبنی شبہے کا ازالہ قاری محمد طیب نے ان الفاظ میں کیا ہے:

''اس لیے منکروں کے لیے دو ہی صورتیں ہیں یا وہ سرے سے نقل و روایت کا انکار کریں اور کھل کر حدیث کے ساتھ قرآن کے بھی منکر ہو جائیں لیکن اگر وہ قرآن کی روایت کو مانیں تو اس کے ضمن میں نفس روایت کو مان کر روایت حدیث کا ماننا بھی ان کے سر عائد ہوتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ وہ قرآن کو مان کر حدیث کا انکار کر دیں ورنہ وہ نفس روایت کے ہی منکر کہلائیں گے''۔(۷)

دوسرا شبہہ: اگر حدیث حجت شرعی ہوتی تو حضورؐ احادیث کو اسی اہتمام سے لکھواتے جس اہتمام سے آپؐ نے قرآن مجید لکھوایا۔

شبہے کا جواب: منکرین حدیث کا یہ شبہہ بالکل غلط اور بے بنیاد ہے۔ حدیث چونکہ اصول

دین میں سے ہے اور احکام شرعیہ کا دوسرا سب سے بڑا ماخذ ہے اس لیے اس کی حفاظت کی ضرورت شروع ہی سے تھی۔ چنانچہ حفاظت حدیث کا با قاعدہ اہتمام عہد نبویؐ میں ہی ہونے لگا۔ عہد رسالتؐ و عہد صحابہؓ میں حفاظت حدیث کے ذرائع حفظ، تعامل (یعنی احادیث نبویہؐ پر عمل) اور کتابت تھے۔ حضور اکرمؐ نے خود احادیث کی املا بھی کرائی اور آپؐ کے حکم پر احادیث کو تحریری شکل میں محفوظ بھی کیا گیا۔ حضورؐ نے احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ اپنی حیات طیبہ میں ہی قلم بند کرا دیا تھا۔ متعدد احادیث سے ثابت ہے کہ آپؐ نے اپنے نگرانی میں حدیثیں لکھوائیں۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرۃؓ سے روایت ہے:

''ایک انصاری صحابی آنخضرتؐ کی خدمت مبارک میں بیٹھتے۔ آپؐ کی باتیں سنتے اور بہت پسند کرتے مگر یاد نہ رکھ پاتے۔ آخر انہوں نے اپنی یادداشت کی خرابی کی شکایت آنخضرتؐ سے کی کہ یا رسول اللہؐ میں آپؐ سے حدیث سنتا ہوں اور مجھے اچھی لگتی ہے مگر میں اسے یاد نہیں رکھ سکتا۔ اس پر آپؐ نے یہ ارشاد فرماتے ہوئے کہ اپنے داہنے ہاتھ سے مدد لو، اپنے دست مبارک سے ان کو لکھنے کی طرف اشارہ کیا''۔(۸)(۱۲۔الف)

منکرین حدیث کے مذکورہ بالا شبہے کا جواب دیتے ہوئے مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ لکھتے ہیں:

''اگر حضورؐ نے قرآن مجید کو محض لکھوا کر چھوڑ دیا ہوتا اور ہزاروں آدمیوں نے اسے یاد کر کے بعد کی نسلوں کو زبانی نہ پہنچایا ہوتا تو کیا محض وہ لکھی ہوئی دستاویز بعد کے لوگوں کے لیے اس بات کا قطعی ثبوت ہو سکتی تھی کہ یہ وہی قرآن ہے جو حضورؐ نے لکھوایا تھا؟ وہ تو خود محتاج ثبوت ہوتی، کیونکہ جب تک کچھ لوگ اس بات کی شہادت دینے والے نہ ہوتے کہ یہ کتاب ہمارے سامنے نبیؐ نے لکھوائی تھی، اس وقت تک اس لکھی ہوئی کتاب کا معتبر ہونا مشتبہ رہتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ تحریر پر کسی چیز کے معتبر ہونے کا دارو مدار نہیں ہے بلکہ وہ اسی وقت معتبر ہوتی ہے جبکہ زندہ انسان اس کے شاہد ہوں''۔(۹)

شبہے کے جواب میں مولانا ابوسعید محمد شرف الدین لکھتے ہیں:

''بتایئے جب رسول اللہؐ نے حدیث کی روایت و کتابت کی بنیاد

رکھی۔صحابہؓ نے اس پر عمل کیا۔تابعین نے بھی ان کی پیروی کی اور تدوین کی بنیاد رکھی اور تبع تابعین وغیرہ نے اس کو پایہ تکمیل تک پہنچا دیا تو کیا یہ ساری کارروائی محض ایک کھیل تھا یا دنیوی شغل تھا۔معاذ اللہ ہرگز نہیں''۔(۱۰)

انکار حدیث کے جواز میں پیش کیے گئے مذکورہ بالا شبہے کے توڑ کے لیے عقلی دلیل دیتے ہوئے مولانا حکیم محمد صادق سیال کوٹی لکھتے ہیں:

''کیا منکرین حدیث بتا سکتے ہیں کہ خدا نے قرآن میں کہاں حکم دیا ہے کہ اے پیغمبر! قرآن کو لکھواؤ۔قرآن میں کہیں نہیں ہے۔پھر اگر حضورؐ نے لکھنے کا حکم دیا تو وہ حدیث ہوگئی تو قرآن کا لکھا جانا حدیث سے ثابت ہوا اور حدیث بقول منکر حدیث جزو دین نہیں۔یقینی نہیں۔تو جو چیز حدیث سے ثابت ہو وہ حجت نہیں۔یقینی نہیں۔پھر قرآن کا لکھا جانا یقینی نہ ہوا۔جب یقینی نہ ہوا تو غیر محفوظ ہوا؟''۔(۱۱)

منکرین حدیث کے شبہے کے ازالہ کے لیے وزنی دلائل دیتے ہوئے مولانا محمد ادریس کاندھلوی لکھتے ہیں:

''یہ کہ کسی شے کی حفاظت کے جس قدر اسباب عقلاً ممکن ہیں وہ سب حدیث نبویؐ میں جمع ہیں۔قوت حافظہ، فراست کاملہ، عظمت و ہیبت، عشق اور محبت، دنیا سے نفرت اور بیزاری اور آخرت کی تیاری، اللہ تعالیٰ کا ارادہ ازلیہ، تائید غیبی اور حضور پرنور کی دلی تمنائیں، دعائیں۔من جانب اللہ رفع موانع، فتلك عشرة كاملة من جانب اللہ حدیث نبویؐ میں یہ تمام ظاہری و باطنی اسباب جمع ہوگئے۔اب اس کی محفوظیت اور حجیت میں کیا شبہ اور تردد ہوسکتا ہے''۔(۱۲)

عہد رسالت میں حدیث کے مختلف مجموعوں کا مرتب ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ رسول اللہؐ کی زیرنگرانی کتابت احادیث کا پورا پورا اہتمام کیا گیا۔چنانچہ اس بارے میں منکرین حدیث کے بے بنیاد شبہے کا جواب دیتے ہوئے ڈاکٹر محمد سعد صدیقی لکھتے ہیں:

نبی کریمؐ نے حدیث کا ایک مجموعہ نہیں بلکہ گیارہ ہزار مجموعہ ہائے احادیث اس امت کے لیے چھوڑے ۔آپؐ کے صحابہؓ کی تعداد حجۃ الوداع کے موقع پر ایک لاکھ تھی جن میں گیارہ ہزار صحابہ کرامؓ نے آپؐ کے اقوال و افعال کو حفظ یاد کر کے دوسروں تک پہنچایا۔ان حضرات صحابہؓ میں ایسے صحابہؓ بھی تھے جنھوں نے صرف ایک یا دو روایات نقل کیں جن کو مقلین کہا گیا۔ ایسے بھی تھے جنھوں نے ہزاروں روایتیں نقل کیں،ان کو مکثرین کہا گیا اور ان کے درمیان کی تعداد میں روایت کرنے والے صحابہ کرامؓ کو متوسطین کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے''۔(۱۳)

رسول اللہؐ کے عہد طیبہ میں قرآن مجید کی حفاظت کا اہتمام جن ذرائع سے کیا گیا، وہی ذرائع حدیث کی حفاظت کے لیے بھی بروئے کار لائے گئے ۔ یہ حقیقت حفاظت حدیث کی بہت بڑی دلیل ہے اور منکرین حدیث کے مذکورہ بالا شبہے کے مکمل رد کی آئینہ دار ہے ۔اس حقیقت کو بیان کرتے ہوئے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

''جس رسولؐ کو ہمیشہ کے لیے اور تمام دنیا کے لیے رسول بنایا گیا تھا اور جس کے بعد نبوت کا دروازہ بند کر دینے کا بھی اعلان کر دیا گیا تھا،اس کے کارنامہ حیات کو بھی اللہ تعالیٰ نے ایسا محفوظ فرمایا کہ آج تک تاریخ انسانی میں گزرے ہوئے کسی نبی ،کسی پیشوا،کسی لیڈر اور رہنما اور کسی بادشاہ یا فاتح کا کارنامہ اس طرح محفوظ نہیں رہا ہے اور یہ حفاظت بھی ان ہی ذرائع سے ہوئی ہے جن ذرائع سے قرآن کی حفاظت ہوئی ہے''۔(۱۴)

رسول اللہؐ نے قرآن وحدیث دونوں کو اپنی حیات طیبہ میں پورے اہتمام کے ساتھ لکھوایا لیکن یہ دونوں ماخذ شریعہ مکمل کتابی شکل میں بعد میں مدون ہوئے ۔ چنانچہ اس بنیاد پر بھی قرآن وحدیث دونوں حجت شرعی ہیں اور منکرین حدیث کا شبہہ بلا جواز ہے ۔مولانا عبدالغفار حسن،منکرین کے شبہہ کا رد پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''خلاصہ یہ ہوا کہ قرآن مجید عہد رسالتؐ میں کتابی شکل میں مرتب

نہ تھا۔ یہ کام عہد صحابہؓ میں انجام پایا۔اسی طرح احادیث کا معاملہ ہے کہ وہ عہد رسالتؐ اور عہد صحابہؓ میں باقاعدہ کتابی شکل میں مدون نہ ہوسکیں۔لوگوں کے پاس ان کے ذاتی نوٹس اور یادداشتیں تھیں۔تابعین اور تبع تابعین کے دور میں یادداشتیں کتابی شکل میں مرتب کردی گئیں''۔(۱۵)

مولانا سید عبدالرؤف عالی حضورؐ کے عہد مبارک میں ''تدوین حدیث کی نوعیت'' کے عنوان سے رقم طراز ہیں:

''حضورؐ کے عہد میں صحابہؓ حدیثیں بیان بھی کرتے تھے، لکھتے بھی تھے، حفظ بھی کرتے تھے، ان سے استنباط مسائل بھی کرتے تھے۔حضورؐ کے عہد میں حدیث کا کافی ذخیرہ تحریری موجود تھا۔حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے حدیثیں جمع کرکے ایک کتاب مرتب کی تھی اس کا نام بھی 'صادقہ' رکھا تھا۔اس میں کوئی ترتیب ابواب وفصول کی نہ تھی بلکہ جو حدیث سنی وہ لکھ لی''۔(۱۶)

تیسرا شبہہ: احادیث قابل اعتبار نہیں ہیں کیونکہ یہ حضورؐ کے دوڈھائی سو سال بعد تحریری شکل میں مرتب ہوئیں۔

شبہے کا جواب: انکار حدیث پر مبنی موقف کی دلیل کے لیے منکرین حدیث کی طرف سے پیش کیا جانے والا یہ شبہہ بھی خلاف حقیقت اور سراسر غلط ہے۔یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ عہد رسالتؐ میں ہی کتابت وتدوین حدیث کا عمل شروع کردیا گیا تھا اور حضور اکرمؐ نے احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ اپنی حیات طیبہ میں ہی قلم بند کرادیا تھا۔اس سلسلے میں صحابہ کرامؓ کی تدوین حدیث میں دلچسپی اور کاوشیں انتہائی تفصیلی ہیں۔عہد رسالتؐ وعہد صحابہؓ میں احادیث کی کتابت کی گئی اور احادیث کے مختلف مجموعے مدون کیے گئے۔مثلاً کتاب الصدقہ، صحیفہ عمرو بن حزمؓ، صحیفہ صادقہ، مسودہ حضرت انس بن مالکؓ، صحیفہ حضرت علیؓ، حضرت ابو ہریرہؓ کے مسودات، حضرت جابر بن عبداللہؓ کا مسودہ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا مسودہ۔واضح رہے کہ کتابت وتدوین حدیث کا عمل پہلی دو صدیوں میں اور اس کے بعد بھی تسلسل کے ساتھ اور وسیع پیمانے پر جاری رہا۔چنانچہ منکرین حدیث کا یہ شبہ کہ احادیث حضورؐ کے دوڈھائی سو سال بعد مرتب ہوئیں، بے بنیاد اور حقائق کے منافی ہے۔

منکرین حدیث کے اس شبہے کا عقلی جواب دیتے ہوئے مولانا عبدالغفار حسن رقم طراز ہیں:

> ''ویسے عقلی طور پر بھی یہ اعتراض غلط ہے کہ چونکہ عہد نبویؐ میں حدیثیں کتابی شکل میں مدون نہیں ہوئی تھیں، اس لیے ان کو حجت تسلیم نہیں کیا جاسکتا آج کے ''ترقی یافتہ'' دور میں متعدد ملکوں کا کاروبار مملکت غیر مدون دساتیر پر چل رہا ہے اس کی واضح مثال انگلستان کا روایاتی، غیر تحریری دستور ہے۔ مذکورہ بالا تمام مشکلات اور مجبوریوں کے باوجود سنت کا ایک بہت بڑا ذخیرہ عہد نبویؐ اور عہد صحابہؓ میں قلم بند کرلیا گیا تھا۔ اس بارے میں مستند اور قابل اعتماد شواہد و نظائر ملتے ہیں اس لیے یہ کہنا انتہائی غلط ہے کہ سنت کی کتاب و تدوین کا آغاز دوسری یا تیسری صدی ہجری میں ہوا''۔ (۱۷)

منکرین حدیث کے اس شبہے کا مقصود یہ ہے کہ عہد رسالتؐ اور تدوین حدیث کے آخری دور کے درمیانی عرصہ کے بارے میں یہ غلط فہمی پیدا کی جائے کہ اس عرصہ میں حدیث کی کتابت کا سلسلہ بند ہوگیا تھا۔ چنانچہ اس شبہ کے جواب میں تاریخی حقائق بیان کرتے ہوئے مولانا مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں:

> ''عملی تواتر اور روایت اور ان دو ذریعوں کے سوا حدیث کی کوئی معمولی مقدار نہیں بلکہ اس وقت ہمارے پاس تاریخ کا جو ذخیرہ موجود ہے، اس کا غالب ترین حصہ (کم از کم نمبر اول کی حدیثوں کی جو تعداد ہے) خود اس کے عینی شاہدوں کے زمانے میں زیادہ تر ان ہی کے ہاتھوں سے قید تحریر میں آچکا تھا اور اس کے بعد اس دعوے پر یہ اور اضافہ کرتا ہوں کہ ان واقعات کا ایک بڑا جزء جس طرح تواتر کے ساتھ مسلمانوں میں منتقل ہوتا چلا آرہا ہے اور روایت کے متابعاتی و شواہدی طریقوں سے جس طرح یہ موجود شکل میں آیا ہے، ٹھیک اسی طرح اپنے چشم دید گواہوں کے زمانہ سے قید تحریر میں آکر مسلسل اس طرح کتابی شکل میں باقی رہا اور اب تک باقی ہے میرا مطلب یہ ہے کہ کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ ممکن ہے کہ ابتداء میں بعض لوگوں نے حدیث کے بعض ذخیروں کو لکھ لیا ہو لیکن

بعد کو یہ کتابی ذخیرے ضائع ہوگئے اور درمیان میں پھر زبانی روایت پر اس کا دار و مدار رہ گیا ہو اور آخر میں لوگوں نے اسے پھر قلم بند کیا، ایسا سمجھنا بھی قطعاً واقعات کے خلاف ہے''۔(۱۸)

بے بنیاد اور من گھڑت شبہے کا رد پیش کرتے ہوئے محمد خالد سیف لکھتے ہیں:

''منکرین حدیث اور مستشرقین کی یہ بات لغو ہے کہ حدیث کی کتابت و تالیف عہد رسالت میں نہیں ہوئی بلکہ دو صدی بعد میں عمل میں آئی ہے لہٰذا یہ قابل حجت نہیں ہوسکتی۔ حالانکہ تاریخ حدیث کا ادنیٰ طالب علم بھی یہ بات جانتا ہے کہ کتابت حدیث کی داغ بیل عہد رسالت میں ہی پڑ چکی تھی۔ عہد صحابہ میں یہ تحریک پروان چڑھی اور عہد تابعین میں پورے عروج پر پہنچ گئی تھی۔ ان لوگوں کا انکار تاریخ حدیث سے ناواقفیت یا محض عناد کا نتیجہ ہے''۔(۱۹)

اس شبہے کے بارے میں مولانا ابوالقاسم بنارسی لکھتے ہیں:

''جن لوگوں کا خیال یہ ہے کہ حدیثوں کی تدوین دوسری صدی ہجری میں ہوئی ہے ان کا یہ زعم کس قدر غلط، باطل اور حقیقت سے بعید ہے۔ نیز جن کے نزدیک کتابت و تدوین احادیث ''بدعۃ حسنۃ'' کی ایک عمدہ مثال ہے۔ ان کی نظر کس قدر کوتاہ اور ان کی تحقیق کتنی خلاف واقع ہے کیونکہ حقیقت اصلیہ تو یہ ہے کہ کتابت و جمع احادیث آنحضرتؐ کے حکم اور فعل نیز صحابہ کے عمل سے ہوئی ہے''۔(۲۰)

مولانا فضل احمد غزنوی نے مدلل انداز میں اس شبہے کا توڑ پیش کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''اگر کوئی چیز مختلف اجزاء کی صورت میں پہلے روز سے ہی لکھی ہوئی موجود ہو اور بعد میں کسی بھی وقت ان کو جمع کر کے کتابوں کی صورت میں لے آیا جائے تو اس امر کا نفس صحت پر کوئی اثر قطعاً نہیں پڑتا۔ یہی حال احادیث نبویؐ کا ہے کہ وہ شروع سے لے کر کتابت میں آچکی تھیں اور بعد میں محدثین نے ان کو جمع کر دیا۔

اگر مسٹر محمد علی جناح کی تقریروں کو، کوئی سو سال یا دو سو سال کے بعد،

ایک جگہ جمع کر دے تو کیا یہ اس بات کی دلیل ہو سکتی ہے کہ یہ تقاریر محض اس لیے جھوٹی ہیں کہ سو یا دو سو سال بعد، مختلف تقاریر جو ہر ایک اپنی جگہ پر لکھی ہوئی تھی، ان کو یکجا جمع کر کے ایک کتاب کی صورت میں پیش کر دیا گیا ہے؟ کوئی عقل کا دشمن ہی اس امر کا انکار کرے گا''۔(۲۱)

چوتھا شبہہ : حضورؐ نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا۔ اگر حدیث حجت ہوتی تو حضورؐ اس کی کتابت سے منع نہ فرماتے۔

شبہے کا جواب : منکرین حدیث نے کتابت حدیث کی وقتی ممانعت کو (جو شروع میں کی گئی تھی) کتابت حدیث کی کلی ممانعت پر محمول کیا ہے۔ حالانکہ شروع میں کتابت حدیث کی اس اندیشے کے پیش نظر کچھ وقت تک ممانعت کر دی گئی تھی کہ کہیں احادیث قرآن مجید سے خلط ملط نہ ہو جائیں لیکن قرآن مجید کے کافی حصہ کے نزول کے بعد جب اس امر کا خطرہ نہ رہا کہ قرآن مجید اور حدیث کے الفاظ خلط ملط ہو جائیں گے نیز غزوۂ بدر کے بعد بہت سے لوگ لکھنا بھی سیکھ گئے تو کتابت حدیث کی اجازت دے دی گئی بلکہ حضور اکرمؐ نے متعدد مواقع پر ضروری احکام و ہدایات کو خود قلم بند بھی کروایا۔ چنانچہ آپؐ کے عہد مبارک کے مکتوب ذخیرہ سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ احادیث رسول کی حفاظت صرف حافظہ سے ہی نہیں بلکہ کتابت کے ذریعہ بھی ہوئی۔ اس بارے میں مولانا محمد تقی عثمانی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''لیکن حقیقت یہ ہے کہ کتابت حدیث کی یہ ممانعت ابتدائے اسلام میں تھی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت تک قرآن مجید کسی ایک نسخہ میں مدون نہ ہوا تھا۔ بلکہ متفرق طور سے صحابہ کے پاس لکھا ہوا تھا۔ دوسری طرف صحابہ کرام بھی ابھی تک اسلوب قرآن سے اتنے مانوس نہ تھے کہ وہ قرآن اور غیر قرآن میں باول نظر تمیز کر سکیں۔ ان حالات میں اگر احادیث بھی لکھی جاتیں تو خطرہ تھا کہ وہ قرآن کے ساتھ گڈ مڈ ہو جاتیں۔ اس خطرہ کے پیش نظر اور اس کے انسداد کے لیے آپؐ نے کتابت حدیث کی ممانعت فرما دی لیکن جب صحابہ کرام اسلوب قرآن سے پوری طرح مانوس ہو گئے تو آپؐ نے کتابت حدیث کی اجازت بھی دے دی''۔(۲۲)

حیرانگی کی بات ہے کہ ایک طرف منکرین حدیث، حدیث رسول کو حجت شرعی ماننے سے انکار کرتے ہیں جب کہ دوسری طرف کتابت حدیث کی ممانعت کے اپنے جھوٹے اور غلط استدلال کو ثابت کرنے کے لیے حضورؐ کے ہی ایک فرمان مبارک کا سہارا لیتے ہیں اور اس کی من مانی تاویل کرتے ہیں۔ منکرین حدیث کے شبہے کے رد میں شاہ معین الدین احمد ندوی لکھتے ہیں:

''دعویٰ کو دلیل سے کوئی تعلق ہونا چاہیے۔ کسی کے قلم بند کیے جانے کی ممانعت اور شے ہے اور اس کا واجب العمل ہونا اور شے، کتابت کی ممانعت سے اس کا نفاذ کہاں سے ساقط ہوجائے گا۔ دوسرے یہ بھی غور کرنا چاہیے کہ ممانعت، کن حالات اور کن مصالح کی بناء پر کی تھی اور وقتی تھی یا دائمی''۔(۲۳)

مذکورہ بالا شبہے کے جواز میں منکرین حدیث نے حضورؐ کے فرمان مبارک کی جو غلط تاویل کی ہے اس کو بیان کرتے ہوئے مولانا محمد ادریس کاندھلوی رقم طراز ہیں:

''اور اگر بالفرض والتقدیر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ حضورؐ نے صحابہ کرامؓ کو بالکلیہ کتابت حدیث سے منع فرمادیا تھا تو اس سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ حدیث کی روایت اور اس پر عمل کرنا بھی جائز نہیں، کتابت کی ممانعت سے یہ لازم نہیں آتا کہ روایت بھی ممنوع ہوجائے۔ حاکم بسا اوقات کوئی حکم دیتا ہے مگر کسی مصلحت سے اس کے لکھنے کی ممانعت کردیتا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حکم واجب العمل بھی نہ رہے۔ خصوصاً جب کہ اسی حدیث میں لا تکتبوا عنی غیر القرآن کے بعد وحدثوا عنی ولا حرج کا لفظ بھی موجود ہے جس کا صاف مطلب ہے کہ کسی مصلحت سے کتابت کی ممانعت ہے روایت کی ممانعت نہیں''۔(۲۴)

ممانعت کتابت کے بارے میں ارشاد نبویؐ کی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے مولانا سید مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں:

''بہر حال میں سمجھتا ہوں کہ ان دو چیزوں میں یعنی عمومی اشاعت جن چیزوں کی آنحضرتؐ فرمارہے تھے، ان میں اور جن چیزوں کے متعلق اشاعت عام کا یہ طریقہ نہیں اختیار فرمایا تھا، ان دونوں کے نتائج واحکام میں فرق پیدا کرنے

کی یہی صورت تھی مگر لوگوں نے ایک ایسا طرز عمل اختیار کر لیا تھا یعنی جیسے نازل ہونے کے ساتھ قرآن لکھ لیا جاتا تھا اسی طرح سننے کے ساتھ حدیثوں کو بھی لکھنے لگے اسی لیے رسول اللہؐ نے حدیثوں کے لکھنے کی ممانعت فرما دی''۔(۲۵)

غلط تاویلات پر مبنی بے بنیاد شبہے کے خلاف دلیل دیتے ہوئے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

''کسی چیز کے سند اور حجت ہونے کے لیے اس کا لکھا ہوا ہونا قطعاً ضروری نہیں ہے، اعتماد کی اصل بنیاد اس شخص یا ان اشخاص کا بھروسے کے قابل ہونا ہے، جس کے یا جن کے ذریعہ سے کوئی بات دوسروں تک پہنچے خواہ وہ مکتوب ہو یا غیر مکتوب۔ خود قرآن کو اللہ تعالیٰ نے آسمان سے لکھوا کر نہیں بھیجا بلکہ نبی کی زبان سے اس کو بندوں تک پہنچایا۔ اللہ نے پورا انحصار اس بات پر کیا کہ جو لوگ نبیؐ کو سچا مانیں گے وہ نبی کے اعتماد پر قرآن کو بھی ہمارا کلام مان لیں گے''۔(۲۶)

رسول اللہؐ کی طرف سے کتابت حدیث کی وقتی ممانعت کو کلی ممانعت پر محمول نہیں کیا جا سکتا کیونکہ رسول اللہؐ کے فرامین میں کتابت حدیث کے بارے میں ترغیب، کتابت حدیث کے حکم اور حدیث کے املا کے بارے میں واضح احکام موجود ہیں اس بارے میں مولانا عبدالغفار حسن رحمانی لکھتے ہیں:

''عہد نبویؐ اور دور صحابہؓ کے بے شمار ایسے واقعات پیش کیے جا سکتے ہیں جن سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہؐ نے خود احادیث لکھوائیں، لوگوں کو ترغیب دی، صحابہ کرامؓ، تابعین اور سلف صالحین نے اس پر عمل کیا''۔(۲۷)

مولانا مفتی محمد عاشق الٰہی کتابت حدیث کے بارے میں منکرین حدیث کے غلط دعویٰ کا رد پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہمارے نزدیک اس بات میں کوئی وزن نہیں کہ جس علم کی کتابت نہ ہو، وہ محفوظ نہ رہے۔ ہمارے نزدیک کسی چیز کو یاد رکھنے کا سب سے بڑا ذریعہ اس

کو یاد کر لینا ہی ہے۔ سند کے ساتھ سلف سے خلف تک جو بات حفظ کے ذریعہ منتقل ہوتی ہے وہ لکھی ہوئی چیز کے بہ نسبت زیادہ محفوظ رہتی ہے بشرطیکہ حافظہ صحیح ہو، پھر حفظ کے ساتھ اگر کتابت بھی ہو جائے تو مزید پختگی ہو جاتی ہے''۔(۲۸)

وقتی طور پر حدیث کی کتابت کی ممانعت کے حکم کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا محمد سرفراز خان صفدر لکھتے ہیں:

''اور اس حدیث میں نہی کی مراد کے بارے میں اختلاف ہے۔ سو کہا گیا ہے کہ نہی صرف اس کے حق میں ہے جس کو اپنے حافظہ پر اعتماد اور وثوق ہو اور لکھنے میں یہ خوف ہو کہ کہیں کتابت پر اعتماد کر کے حفظ سے نہ رہ جائے اور ان احادیث کا محمل جو جواز کتابت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، وہ لوگ ہیں جو اپنے حافظہ پر اعتماد نہیں کرتے''۔(۲۹)

پانچواں شبہ: اکثر حدیثیں خبر واحد کے درجہ کی ہیں اور خبر واحد دلیل ظنی ہے اور ظنی چیز کا دین وشریعت میں اعتبار نہیں ہے۔

شبہے کا جواب: منکرین حدیث کا یہ شبہہ نہایت خطرناک ہے۔ اصطلاحات محدثین کے مطابق حدیث متواتر کے علاوہ تمام روایات کو خبر واحد ہی شمار کیا جاتا ہے اور اکثر احادیث نبویؐ خبر واحد کے درجہ کی ہیں اگر غور کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ دنیاوی معاملات اور کاروبار میں بھی واحد پر اعتماد کیا جاتا ہے اور اگر کہیں شک کی صورت پیدا ہو جائے تو دیگر آثار وقرائن کو بھی دیکھا جاتا ہے علاوہ ازیں لفظ ظن کے تو کئی معانی ہیں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا تمام معانی قابل مذمت ہیں۔ ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا چنانچہ وہ ظن یقین کے معنی میں ہوگا وہ ناجائز اور مذموم نہیں ہوگا۔ محدثین نے خبر واحد کے راوی اور متن حدیث کے بارے میں جو شرائط مقرر کی ہیں اگر وہ شرائط خبر واحد میں پوری ہوں گی تو وہ حدیث واجب الاتباع ہوگی۔ چنانچہ وہ اخبار احاد جو سند کے اعتبار سے صحیح ہیں قرآن مجید اور متواترات سے مطابقت رکھتی ہیں۔ ان سے متصادم نہیں ہیں، باہم ایک دوسرے کی نہ صرف تائید کرتی ہیں بلکہ تشریح بھی کرتی ہیں ان کی صداقت میں کسی قسم کے شبہہ کی گنجائش نہیں رہے گی۔ منکرین حدیث کے اس بارے میں پائے جانے والے شبہات

کو رد کرتے ہوئے پیر محمد کرم شاہ الازہری لکھتے ہیں:

''ہمارا یہ ایمان ہے کہ ایسے ظن کی اطاعت باطل ہے جس کی بنیاد خواہش نفسانی ہو، کفر ہے اگر وہ ظن کسی آیت قرآنی یا کسی متواتر حدیث کے خلاف ہو اور علمائے حدیث نے خبر واحد کے مقبول ہونے کے شرائط میں یہ صاف ذکر کیا ہے کہ ایسی خبر مردود ہوگی جو قرآن کریم اور سنت متواترہ کی کسی نص قطعی کے خلاف ہو تو ان حضرات کا ظن کے لفظ سے خبر واحد پر اعتراض کرنا بالکل بے بنیاد ہے اور ناقابل التفات۔ قرآن کریم میں جہاں بھی ظن کے اتباع سے روکا گیا ہے وہاں وہ ظن ہے، جو وہم وگمان کا ہم معنی ہے اور جو کسی آیت کریمہ کے متضاد ہے''۔(۳۰)

''ظن'' کی حقیقت بیان کر کے مولانا صفی الرحمٰن مبارک پوری منکرین حدیث کے شبہے کا رد پیش کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''قرآن میں ''ظن'' کی صرف مذمت ہی نہیں کی گئی ہے بلکہ اس کی مدح وتوصیف بھی کی گئی ہے۔ اس کی بنیاد پر فیصلہ کن رائے قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اسے آخرت کی کامیابی کا مدار ٹھہرایا گیا ہے۔ بہت سے شرعی احکام کی بنیاد اسی ظن پر رکھی گئی ہے اور قرآن نے پوری اسلامی عدالت کے فیصلوں کا نظام بھی اسی ظن پر قائم کیا ہے۔ اس لیے احادیث کو ظنی کہہ کر انہیں رد کر دینا سراسر زیادتی اور قطعی ناانصافی ہے۔ کیونکہ احادیث بھی انہیں معنی میں ''ظنی'' ہیں جن معنی میں ظن قرآن کے نزدیک پسندیدہ اور قابل اعتماد ہے''۔(۳۱)

شبہے کے بارے میں مولانا محمد ادریس کاندھلوی لکھتے ہیں:

''پس اگر اخبار احاد ظنی ہونے کی وجہ سے قابل رد ہیں تو منکرین حدیث بتلائیں کہ ان احکام کے متعلق کیا رائے ہے کہ جو کتاب اللہ سے ظنی طور پر ثابت ہوں۔ کیا وہ بھی معاذ اللہ حدیث کی طرح آپ کے نزدیک قابل رد ہیں''۔(۳۲)

منکرین حدیث کے موقف کو جھٹلاتے ہوئے مولانا عبدالرحمٰن کیلانی لکھتے ہیں:

''اگر ظن کا معنی شک اور وہم لیا جائے جیسا کہ طلوع اسلام تو عوام کو

یہی تاثر دیتا چلا آرہا ہے تو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ظن دین نہیں ہوسکتا اور اگر ظن کا معنی مفید علم نظری یعنی قرائن سے گمان غالب یا یقین حاصل کرنا لیا جائے جیسا کہ محدثین نے اس کی وضاحت فرمائی ہے اور قرآنی آیات سے بھی یہ معنی ثابت ہیں تو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ایسا ظن دین یا دین کا حصہ بن سکتا ہے''۔(۳۳)

مولانا مفتی رشید احمد نے منکرین حدیث کے شبہے کا مدلل جواب دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''قرآن یقینی ہے اور حدیث ظنی ۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ حدیث کو محض اٹکل اور تخمین سمجھ کر بالکل ناقابل عمل قرار دے دیا جائے ۔ قرآن کے یقینی اور حدیث کے ظنی ہونے کا یہ مطلب ہے کہ قرآن کا ہر ہر لفظ تواتر سے ثابت ہونے کی وجہ سے یقینی بدیہی عقلی ہے۔ حدیث میں چونکہ روایت بالمعنی جائز ہے اس لیے اس کے ہر لفظ کے متعلق قرآن جیسا یقین نہیں ہوسکتا لہٰذا حدیث یقین استدلالی یا یقین شرعی ہے جیسا کہ ماں کا علم یقینی ہے اور باپ کا ظنی''۔(۳۴)

عقلی بنیاد پر عبداللہ عمادی نے منکرین حدیث کے شبہہ کو غلط ثابت کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

''فرض کرو ایک راست باز مصنف حاکم کرسی عدالت پر رونق افروز ہے باکمالوں کا مجمع ہے اور وہ اردلی سے کہہ رہا ہے ہز آنر کو اطلاع دو کہ فلاں شخص نے ایک آدمی کو قتل کر ڈالا ہے۔ ظاہر ہے کہ خبر واحد ہے۔ مگر قرینہ بتا رہا ہے کہ ایک ایسا شخص ایسے مجمع میں اس طرح کوئی خلاف واقع بات نہ کہے گا۔ کوئی وجہ نہیں کہ حدیث میں بھی اگر یہی قرینہ موجود ہو جب بھی ہم اس کو خبر واحد سمجھ کر نہ مانیں''۔(۳۵)

درج بالا شبہے کے جواب میں پروفیسر محمد فرمان لکھتے ہیں:

''حضورؐ نے قرآن کی جو تشریح فرمائی تھی ۔ جب اسے ظنی اور وہمی قرار دیا جائے گا تو خود قرآن کی حیثیت کیا رہ جائے گی ۔ اس کے الفاظ تو بحال رہ جائیں گے مگر ان کا مافی الضمیر مستور ہی رہے گا ۔ اس سے بڑی تاویل اور خطرناک تحریف اور کیا ہوگی ۔ قرآن کے نزول کا مقصد صرف قرآن کے الفاظ کا وجود و بقاء نہیں ہے بلکہ ان معانی کا اجراء بھی ہے جو ان الفاظ کو

در بر کیے ہوئے ہیں''۔(۳۶)

چھٹا شبہ: احادیث باہم سخت متعارض ہیں۔لہٰذا متعارض شے کیسے حجت ہوسکتی ہے۔

شبہے کا جواب: جن لوگوں کو فن حدیث سے ناواقفیت ہوتی ہے اور اس میں ان کو مہارت حاصل نہیں ہوتی ایسے لوگوں کو احادیث میں باہمی اختلاف اور تضاد نظر آتا ہے۔ چنانچہ منکرین حدیث جن کا مطالعہ حدیث سرسری ہوتا ہے احادیث کے تمام مجموعے پر ان کی نظر نہیں ہوتی اور علم اصول حدیث سے بھی وہ یکسر عاری ہوتے ہیں اس لیے اس قسم کے اعتراضات پیش کرتے ہیں کہ احادیث باہم سخت متعارض ہیں۔فن حدیث کے ماہرین نہ صرف صحیح وضعیف حدیث میں تمیز کر سکتے ہیں بلکہ متضاد روایتوں میں قوی دلائل سے ایک کو راجح اور دوسری کو مرجوح قرار دینے کی صلاحیت رکھتے ہیں،مزید برآں اگر کسی چیز میں صرف اختلاف کا پایا جانا اس کے بطلان یا ترک کرنے کا موجب بنتا ہے تو پھر علم معانی، بیان، صرف، نحو اور لغت میں بھی اختلاف کی وجہ سے ان کو متروک کر دیا جاتا ہے حالانکہ احادیث کی صحت روایت کے لیے جتنا اہتمام کیا گیا ہے وہ علم معانی یا لغت وغیرہ کے لیے نہیں کیا گیا۔ کتب حدیث کا اگر متقابل مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ ان کتب میں اتفاق بہت زیادہ ہے اور اختلاف بہت ہی کم ہے۔ اگر کہیں ظاہری تعارض نظر بھی آتا ہے تو محدثین نے ایسے تعارض کو ذخیرہ حدیث کے وسیع مطالعہ اور کسی دوسرے مقام پر پورے سیاق وسباق کے حوالہ اور اس کے پس منظر کو بیان کرکے اس تعارض کو دور کر دیا ہے۔منکرین حدیث کے شبہے کے جواب میں فیض احمد ککروی لکھتے ہیں:

> ''احادیث صفات باری میں کوئی تعارض نہیں۔علی ہذا احادیث اخلاق ورقاق احادیث معجزات میں بھی تعارض نہیں ہے۔اسی طرح جو حدیثیں احوال جنت وجہنم سے متعلق ہیں وہ بھی اکثر تعارض سے محفوظ ہیں۔صرف احکام کی بعض احادیث میں تعارض ہے مگر وہ بھی محض ظاہری تعارض ہے کیونکہ احکام تدریجاً نازل ہوتے رہے ہیں پہلے صرف صبح وعصر کی نماز فرض تھی پھر تین کے اضافہ سے پانچ ہوئیں۔ پہلے رباعی نماز میں صرف دو رکعتیں فرض تھیں اس کے بعد چار ہوئیں۔ پہلے نماز میں کلام وغیرہ ممنوع نہیں تھا بعد میں ممانعت کا حکم آیا''۔(۳۷)

احادیث میں تعارض کے بارے میں منکرین حدیث کے شبہے کو رد کرتے ہوئے مولانا عبدالغفار حسن رحمانی لکھتے ہیں:

''منکرین سنت کی طرف سے ایک شبہے یہ پیش کیا جاتا ہے کہ احادیث آپس میں ایک دوسرے سے متصادم ہوتی اور ٹکراتی ہیں۔ایک حدیث میں کسی بات کا اثبات ہے تو دوسری جگہ اس کی نفی ہے۔ یہ شبہہ بھی دراصل اس بناء پر پیدا ہوا ہے کہ ان لوگوں کے سامنے علم حدیث کی پوری تفصیلات نہیں ہیں ۔ یہ اختلاف وتعارض صرف ظاہری شکل میں ہے، معنوی اعتبار سے نہ احادیث میں تضاد پایا جاتا ہے اور نہ تناقض''۔(۳۸)

منکرین حدیث کے شبہے کا جواب مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

''احادیث متعارضہ کا وہی حکم ہے جو آیات قرآنی کے تعارض کا ہے کہ اگر تاریخ کا تقدم وتاخر معلوم ہوجائے تو ناسخ ومنسوخ کہیں گے ورنہ کسی ایک کو ترجیح دیں گے اور پھر وہ تعارض بھی فقط ظاہر نظر میں ہوتا ہے۔غور وفکر کرنے سے بسااوقات حل ہوجاتا ہے''۔(۳۹)

بے بنیاد اعتراض کے بارے میں مولانا صفی الرحمٰن مبارک پوری لکھتے ہیں:

''احادیث صحیحہ کو متفرق اور متضاد کہنا یا انہیں دروغ بیانی، فحش نگاری اورالزام تراشی کا مرقع قرار دینا بھی سراسر ظلم ہے۔احادیث صحیحہ کی جس طرح کی باتوں کو منکرین حدیث تفرق اور تضاد سے تعبیر کرتے ہیں یا دروغ بیانی، فحش نگاری اورالزام تراشی کا مرقع قرار دیتے ہیں اسی طرح کی باتیں یا خود وہی باتیں قرآن کے اندر بھی پائی جاتی ہیں''۔(۴۰)

قاضی محمد زاہد الحسینی اس شبہے کے رد میں دلائل بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''احادیث میں ہرگز کوئی ایسا اختلاف نہیں ہے جو بنیادی ہو مثلاً سارے اسلامی فرقے اس امر پر متفق ہیں کہ خدا ایک ہے۔آنحضرتؐ اللہ تعالیٰ کے آخری رسول ہیں۔

جہاد فرض ہے، روزہ، نماز، زکوٰۃ، حج فرض ہے اور اسی کیفیت کے ساتھ ابتدائے اسلام سے لے کر آج تک فرض ہے۔ ہاں اب منکرین حدیث نے الگ نظریہ قائم کرلیا ہے اور اگر متعدد اور متفرق فرقوں کے استدلال کی وجہ سے حدیث نا قابل قبول ہے تو پھر قرآن کریم کے متعلق آپ کا نظریہ کیا ہوگا جبکہ قرآن کریم سے فرق باطلہ اپنے اپنے استدلال تحریف کے ساتھ کررہے ہیں''۔(۴۱)

حجیت حدیث پر موجود لٹریچر کے اثرات

برصغیر ہندو پاک میں جس بسط و تفصیل کے ساتھ حجیت حدیث پر لٹریچر پیش کیا گیا اس کا مقصد فتنہ انکار حدیث کا قلع قمع کرنا اور حدیث رسولؐ کی تشریعی اہمیت کو واضح کرنا تھا۔ چنانچہ مختلف مسالک فکر کے جید علمائے کرام کے مذکورہ بالا دلائل کا تجزیہ کرنے سے یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ منکرین حدیث کے ہر ہر شبہے کا برموقع و برمحل نہایت موثر رد اور مدلل جواب پیش کیا گیا ہے۔ یہ لٹریچر ایک طرف تو تحقیقی اور مستند دلائل کی بنیاد پر فتنہ انکار حدیث کی تردید و ابطال کا بنیادی ذریعہ بنا ہے اور دوسری طرف حدیث رسولؐ کی تشریعی حیثیت اور اہمیت کو کما حقہ واضح کرنے میں انتہائی موثر ثابت ہوا ہے۔ حجیت حدیث پر مذکورہ لٹریچر کے جو خاطر خواہ نتائج نکلے اور جو اثرات مرتب ہوئے، وہ درج ذیل ہیں:

الف: سب سے پہلا اثر منکرین حدیث پر پڑا۔ ان کی فتنہ انگیزیوں کی رفتار بتدریج کم ہوتی چلی گئی۔ انہیں معاشرے میں نفرت کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا۔ عوام کو وہ جس طرح اپنے دام میں پھنسانا چاہتے تھے، نہ پھنسا سکے۔

ب: منکرین حدیث علمی میدان میں علمائے حق کے دلائل کا سامنا نہ کرسکے۔ چنانچہ منکرین حدیث کے پیدا کیے گئے شبہات اور اعتراضات کے رد میں جب علمائے حق نے موثر و مستند دلائل دیے تو منکرین حدیث ان کا جواب دینے سے قاصر رہے۔ منکرین حدیث کے بے بنیاد دعوؤں کے رد میں حدیث کی تشریعی اہمیت کے بارے میں بہت زیادہ تحریری مواد پیش کیا گیا مگر اس کے جواب میں منکرین حدیث سے کچھ نہ بن سکا۔

ج: یہ حجیت حدیث کے لٹریچر کے دلائل ہی تھے کہ منکرین حدیث کی آواز ان کی

زندگی تک تو بلند ہوتی رہی مگر جونہی وہ دنیا سے رخصت ہوئے تو اکثر کے مشن بھی ختم ہو گئے۔ جبکہ بعض منکر حدیث فرقوں کے دفتر تک بند ہو گئے۔ آج عبداللہ چکڑالوی، احمد الدین امرتسری اور اسلم جیراج پوری کی تحریکوں اور ان کے کارکنان کی تعداد میں کمی واضح طور پر نظر آرہی ہے۔ یہ اعجاز بھی حجیت حدیث کے لٹریچر ہی کا تھا کہ ڈاکٹر غلام جیلانی برق نے انکار حدیث سے نہ صرف توبہ کی بلکہ حدیث کی اہمیت پر ایک کتاب بھی لکھی۔

د: حجیت حدیث کے ادب کے واضح اثرات کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ منکرین حدیث آپس میں بھی اختلاف وانتشار کا شکار ہو گئے بلکہ سخت تذبذب میں مبتلا ہو گئے اور بہت سارے معاملات میں ان کا آپس کا اختلاف ان کی تحریروں کی روشنی میں کھل کر سامنے آ گیا۔

ر: منکرین حدیث کے پیروکاروں پر بھی حجیت حدیث کے ادب کے اثرات مرتب ہوئے چنانچہ وہ بھی تذبذب کا شکار ہو گئے۔ ایک طرف ان کے سامنے انکار حدیث پر مبنی لایعنی اور بے بنیاد دلائل تھے جبکہ دوسری طرف حجیت حدیث پر انتہائی تحقیقی اور موثر دلائل۔ پس وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو گئے کہ انہیں انکار حدیث کے غلط راستے پر ڈالا جا رہا ہے چنانچہ بہت سے پیروکاروں نے انکار حدیث پر مبنی عقائد سے توبہ کر لی۔

س: حجیت حدیث کے موضوع پر بروقت تحقیقی وتالیفی کاوشوں اور ان میں پیش کیے گئے مضبوط دلائل نے مسلمانوں کو منکرین حدیث کے گروہ میں داخل ہونے سے بچالیا۔ یہی وجہ ہے کہ انتہائی کم لوگوں نے منکرین حدیث کے اعتقادات کو قبول کیا۔

حواشی

(۱) کاندھلوی، محمد ادریس، مولانا، حجیت حدیث، مطبوعہ لاہور، ص ۱۱۳۔ (۲) قادری، محمد امین الحق، سید، بصائر السنہ، شیخوپورہ، ۱۹۵۵ء، ج ۱، ص ۶۱۔ (۳) زاہد الحسینی، محمد، قاضی، ضرورت حدیث، ایبٹ آباد، ۱۹۵۳ء، ص ۱۲۹۔ (۴) ندوی، سید سلیمان، مولانا، مضمون ''سنت'' ماہنامہ معارف، اعظم گڈھ، انڈیا، اگست ۱۹۲۹ء، ص ۸۵۔ (۵) بلخی، افتخار احمد، فتنہ انکار حدیث کا منظر و پس منظر، کراچی، ۱۹۵۵ء ج ۳، ص ۵۵۹۔ (۶) اعظمی، صفی الرحمٰن، انکار حدیث! حق یا باطل، وارانسی (یوپی) انڈیا، ۱۹۷۸ء، ص ۱۲۰۔ (۷) محمد طیب، قاری، قرآن وحدیث، کراچی ادارہ علوم شرعیہ، ۱۹۵۸ء، ص ۵۲۔ (۸۔الف) ترمذی، امام، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، جامع ترمذی، باب ماجاء فی الرخصة فی کتابة العلم ۔ (۹) مودودی، ابوالاعلی، مولانا،

سنت کی آئینی حیثیت، لاہور، ۱۹۶۳ء ص ۱۵۹۔ (۱۰) محمد شرف الدین، ابوسعید، مولانا، برق اسلام بجواب رسالہ طلوع اسلام، ۱۹۵۳ء، ص ۸۔ (۱۱) سیال کوٹی، محمد صادق، مولانا، ضرب حدیث، لاہور نعمانی کتب خانہ، ۱۹۶۱ء، ص ۲۸۱۔ (۱۲) کاندھلوی، محمد ادریس، مولانا، حجیت حدیث، لاہور، ص ۹۷۔ (۱۳) صدیقی، محمد سعد، ڈاکٹر، مقالہ ''حجیت حدیث'' سہ ماہی ''منہاج'' مصادر شریعت نمبر حصہ اول، لاہور، جولائی ۱۹۸۵ء، ص ۱۵۴۔ (۱۴) مودودی، ابوالاعلی، مولانا، سنت کی آئینی حیثیت، لاہور، ۱۹۶۳ء ص ۱۴۰۔ (۱۵) رحمانی، عبدالغفار حسن، مولانا، عظمت حدیث، اسلام آباد دارالعلم، جون ۱۹۸۹ء، ص ۲۵۵۔ (۱۶) عالی، عبدالرؤف، مولانا سید، مظاہر حق جدید یعنی معارف المشکٰوۃ، انڈیا دیوبند (یوپی)، ۱۹۶۰ء، ص ۲۲۔ (۱۷) عبدالغفار حسن، مولانا، مقالہ ''تدوین حدیث'' نقوش (رسول نمبر)، لاہور، ج ۶ ص ۱۹۶۔ (۱۸) گیلانی، مناظر احسن، مولانا سید، تدوین حدیث، لاہور مکتبۃ العلم، ص ۱۱۹۔ (۱۹) سیف، محمد خالد، کتابت حدیث تا عہد تابعین، فیصل آباد، ص ۱۱۔ (۲۰) بنارسی، ابوالقاسم، مولانا، ذخائر المواریث فی الدلالة علی ثبوت جمع القرآن والاحادیث، لاہور، ۱۳۴۴ھ، ص ۵۳۔ (۲۱) غزنوی، فضل احمد، صحیح مقام حدیث، لاہور، ۱۹۶۶ء، ص ۸۱۔ (۲۲) عثمانی، محمد تقی، مولانا، درس ترمذی، کراچی، مکتبہ دارالعلم کراچی، ۱۹۸۰ء، ص ۳۶۔ (۲۳) ندوی، معین الدین، شاہ، مقالہ ''انکار حدیث'' ماہنامہ معارف، اعظم گڈھ، انڈیا، مئی ۱۹۳۳ء، ص ۳۳۴۔ (۲۴) کاندھلوی، محمد ادریس، مولانا، حجیت حدیث، لاہور، ص ۱۱۷۔ (۲۵) گیلانی، مناظر احسن، مولانا سید، تدوین حدیث، لاہور مکتبۃ العلم، ص ۳۴۹۔ (۲۶) مودودی، ابوالاعلی، مولانا، سنت کی آئینی حیثیت، لاہور، ۱۹۶۳ء ص ۳۶۰۔ (۲۷) رحمانی، عبدالغفار حسن، مولانا عظمت حدیث، اسلام آباد، جون ۱۹۸۹ء، ص ۲۴۷۔ (۲۸) عاشق الٰہی، مولانا مفتی، فتنہ انکار حدیث اور اس کا پس منظر، لاہور، ۱۹۸۶ء، ص ۴۲۔ (۲۹) صفدر، سرفراز خان، مولانا، شوق حدیث (حصہ اول)، گوجرانوالہ، ۱۹۵۰ء، ص ۱۷۰۔ (۳۰) الازہری، محمد کرم شاہ، پیر، سنت خیر الانام، لاہور، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، ۱۹۵۳ء، ص ۲۰۷۔ (۳۱) مبارکپوری، صفی الرحمٰن، انکار حدیث! حق یا باطل، لاہور، مکتبہ عزیزیہ، ۱۴۱۸ھ، ص ۹۰۔ (۳۲) کاندھلوی، محمد ادریس، مولانا، حجیت حدیث، لاہور، ص ۶۷۔ (۳۳) کیلانی، عبدالرحمٰن، مولانا، آئینہ پرویزیت، لاہور، مکتبۃ السلام، ۲۰۰۱ء، ص ۶۲۷۔ (۳۴) رشید احمد، مولانا مفتی، فتنہ انکار حدیث، کراچی کتب خانہ مظہری، ۱۴۰۳ھ، ص ۳۲۔ (۳۵) عمادی، عبداللہ، علم الحدیث، انڈیا حیدرآباد (اے پی)، مکتبہ نشاۃ ثانیہ، ص ۶۱۔ (۳۶) فرمان، محمد، پروفیسر، انکار حدیث ایک فتنہ ایک سازش، گجرات، ۱۹۶۴ء، ص ۱۴۔ (۳۷) ککروی، فیض احمد، مقام حدیث مع ازالہ شبہات، ملتان، مکتبہ امدادیہ، ص ۱۱۰۔ (۳۸) رحمانی، عبدالغفار حسن، مولانا عظمت حدیث، اسلام آباد دارالعلم، ۱۹۸۹ء، ص ۱۸۶۔ (۳۹) کاندھلوی، محمد ادریس، مولانا، حجیت حدیث، لاہور، ص ۸۴۔ (۴۰) مبارکپوری، صفی الرحمٰن، مولانا، انکار حدیث! حق یا باطل، لاہور، مکتبہ عزیزیہ، ۱۴۱۸ھ، ص ۹۲۔ (۴۱) زاہد الحسینی، محمد، قاضی، ضرورت حدیث، ایبٹ آباد، مئی ۱۹۵۳ء، ص ۱۲۱۔

عبدالرحمٰن الکواکبی
اوران کا تشنۂ تعبیر خواب
۱۸۵۴ء-۱۹۰۲ء

پروفیسر محمد راشد ندوی

۱۹۵۲ء میں جب میرے استاذ محترم مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ ممالک عربیہ کے دورہ کے بعد ہندوستان تشریف لائے تو اپنے ساتھ بہت سی علمی اور ادبی کتابیں بھی لائے۔ کچھ کتابیں ایسی تھیں جنہیں مولانا نے اپنے ذوق کے مطابق خریدی تھیں لیکن ان میں سے اکثر و بیشتر کتابیں اس دور کے ادیبوں اور مصنفوں نے مولانا کی خدمت میں بطور ہدیہ پیش کی تھیں۔ انہیں کتابوں میں دو کتابیں ایک حیاتی اور دوسری زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث، علامہ احمد امین کی تھیں۔ احمد امین کی شخصیت دنیائے عرب میں بحیثیت محقق اچھے مصنف اور خوبصورت زبان لکھنے والے ادیبوں میں تھی، ان کا طریقہ بیان اور طریقہ تصنیف بھی جاذب نظر تھا۔ اس لیے علمی و ادبی حلقوں میں معتبر و محترم تھے۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی بھی احمد امین کو بہت ہی وقعت اور محبت کی نظر سے دیکھتے تھے اور اسی لیے انہوں نے اپنی عربی کی پہلی کتاب جو دارالترجمہ والنشر مصر سے شائع ہونے والی تھی، احمد امین سے اس پر مقدمہ لکھنے کی فرمائش کی تھی۔ چنانچہ احمد امین نے اس کتاب پر مقدمہ لکھا۔ جب ہم لوگ مولانا سے سفر سے واپسی کے بعد ملنے کے لیے ان کے بڑے بھائی ڈاکٹر سید عبدالعلیؒ کے مکان جو گوئن روڈ پر تھا، پہنچے تو مولانا نے یہ دونوں کتابیں ہم کو دکھائیں اور یہ فرمایا کہ یہ دونوں کتابیں جدید عربی نثر نگاری کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔ مولانا، احمد امین سے متاثر تھے چنانچہ انہوں نے اپنے مقالہ مشمولہ ''میری محسن کتابیں'' میں اس طرح ان کا ذکر فرمایا:

سابق صدر شعبہ عربی مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ۔

''۱۹۳۸ء اور ۱۹۳۹ء میں مصر کے فاضل مولف احمد امین کی فجر الاسلام اور ضحی الاسلام تین جلدوں کے مطالعہ کا موقع ملا۔ یہ عہد نبوی اور عہد اموی اور عہد عباسی کی فکری، ادبی، اخلاقی، سیاسی و علمی تاریخ ہے جس میں واقعات سے نتائج اخذ کیے گئے ہیں۔ جزئیات سے کلیات قائم کیے گئے ہیں اور ہر دور اور حیات انسانی کے مختلف شعبوں پر تفصیل ہے''۔

مولانا نے جب ان دونوں کتابوں کی تعریف وتوصیف فرمائی تو ایک دن میں نے اور ان کے بھتیجے مولانا محمد الحسنی نے بہت ہی عاجزی سے مولانا سے گذارش کی کہ وہ ہفتہ میں دو دن ان کتابوں کے مختلف حصوں کو سبقاً سبقاً ہم لوگوں کو پڑھائیں اور گفتگو اور تدریس عربی زبان میں ہو۔ حضرت مولانا ہماری گذارش سے بہت خوش ہوئے اور دعا بھی فرمائی اور فرمایا کہ لکھنؤ کے قیام کے دوران میں دس بجے سے گیارہ بجے تک تم لوگوں کے لیے ضرور وقت نکالوں گا۔ ندوہ کی مسجد میں اس وقت سکون رہتا تھا۔ مولانا پابندی سے ہم لوگوں کو پڑھاتے تھے بعد میں بہت سے اساتذہ بھی شریک ہوگئے۔ مولانا کبھی حیاتی سے چند صفحات پڑھتے اور جہاں جہاں ادبی رنگ ہوتا اس کی وضاحت کرتے اور مقصد صرف یہ تھا کہ عربی زبان کو آسان زبان میں کس طرح پڑھا اور پڑھایا جائے اور صحیح زبان کا ملکہ کیسے پیدا کیا جائے۔ دوسری کتاب زعماء الاصلاح میں نئے دور کے کچھ مفکرین و مصلحین محمد بن عبدالوہاب، شیخ محمد عبدہ، عبدالرحمٰن الکواکبی اور ہندوستانی شخصیات میں سرسید احمد خاں اور امیر علی کا تذکرہ ہے۔ مولانا نے زعماء الاصلاح میں الکواکبی کے حصہ کو پڑھانا شروع کیا۔ سب سے پہلے مولانا نے کواکبی کے دور پر فاضلانہ تقریر فرمائی اور وہاں کے سیاسی و علمی حالات کا عالمانہ انداز میں تجزیہ کیا۔ احمد امین نے تفصیل سے کواکبی پر لکھا ہے۔ مولانا علی میاں نے کواکبی کی کتاب ام القری کا پہلے سے مطالعہ کیا تھا اور یہ کتاب ندوہ کے کتب خانہ میں موجود تھی۔ حضرت مولانا، کواکبی کے علم وفکر اور ان کے عزم وحوصلہ سے بہت متاثر تھے۔ چنانچہ ان کے بارے میں اپنی محسن کتابیں میں فرماتے ہیں:

''لیکن امت اسلامیہ کے حقیقی امراض کی تشخیص اور علاج کی تجویز میں جس شخص کے خیالات اور افکار میں سب سے زیادہ بلند نظری اور باریک بینی

معلوم ہوئی اور جس کی فراست نے متاثر کیا وہ سید عبدالرحمٰن الکواکبی کی تخیلی کتاب ام القریٰ ہے۔ جواب پرانی ہوچکی ہے اوراس کے لائق مصنف کولوگ بھولتے جارہے ہیں''۔(ص ۱۷۲)

مولانا کے درس وتدریس کا یہ سلسلہ جاری رہااور جتنا ہم مولانا سے استفادہ کرسکتے تھے، کیا۔احمد امین کی حیاتی اور فجر الاسلام کو پڑھنے کے بعد جدید عربی ادب کے پڑھنے کا شوق اور عرب ممالک میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کا جوش و ولولہ بڑھتا رہا لیکن وہ زمانہ ایسا تھا کہ عرب ملکوں میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے ذرائع نہیں تھے لیکن مایوسی کبھی نہیں ہوئی اور اقبال سہیل مرحوم کا یہ شعر ؎

اگر اڑنے کی دھن ہوگی تو ہوں گے بال و پر پیدا

تنہائی میں گنگنا رہا تھا۔اللہ تعالیٰ کا کرم تھا کہ ۱۹۵۵ء میں حکومت شام نے ہندوستانی طلبہ کے لیے تین اسکالرشپ کا دمشق یونیورسٹی میں اعلیٰ تعلیم کے لیے اعلان کیا اور حکومت شام نے مولانا کو لکھا کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق ان لڑکوں کو دے دیں جو یہاں آنا چاہتے ہوں۔حضرت مولانا کی نظر کرم سب سے پہلے مجھ پر پڑی اور بلا کر فرمایا کہ شام کے سفر کے لیے تیار ہوجاؤ۔ اعلیٰ تعلیم کا انتظام ہوگیا ہے۔چنانچہ ۱۹۵۵ء کے اخیر میں ہمارا سفر شروع ہوا اور عراق ہوتے ہوئے دمشق پہنچے۔حضرت مولانا اپنے ممالک عربیہ کے سفر میں جب شام تشریف لائے تھے تو وہاں کے ادیبوں اور عالموں کا ایک بڑا حلقہ مولانا کے علم اور اخلاص کا معتقد تھا۔اس حلقہ میں ہماری بہت پذیرائی ہوئی کہ ہم مولانا کے شاگرد ہیں۔دمشق میں تعلیم وتدریس کا سلسلہ جاری رہا اور ہم وہاں کے علمی،ادبی اور سیاسی حلقہ سے قریب تر ہوتے گئے۔اس علاقہ کی تاریخ کو سمجھنے میں ہمیں بڑی آسانی ہوئی۔۱۹۵۷ء میں گرمیوں کی تعطیل میں حلب جانے کا ارادہ ہوا اور حلب شام کا دمشق کے بعد دوسرا بڑا شہر ہے۔بلکہ یوں کہا جائے کہ بنوامیہ کی حکومت کے ختم ہونے کے بعد حلب اور دمشق دونوں شہروں میں منافست ومسابقت کا سلسلہ ہمیشہ رہا اور ایک دور میں جب بنوحمدان کی حکومت حلب میں تھی تو اس کا پلڑا دمشق پر بھاری تھا۔سیف الدولہ کا دربار ادیبوں اور عالموں اور شاعروں کا مرکز تھا اور دو بڑے شاعر ابوفراس اور متنبّی سیف الدولہ کے خاص شعراء

میں تھے۔ جن کی ہر طرح سے پذیرائی ہوتی تھی۔ چنانچہ جب ہم دمشق سے حلب روانہ ہوئے تو متنبیؔ کا شعر ہماری زبان پر تھا ؎

حلب قصدنا وانت السبیل

حلب میں ہمارے دوستوں اور ساتھیوں کی بڑی تعداد تھی۔ تقریباً ایک ہفتہ وہاں قیام رہا اور حلب کو ہر زاویہ سے دیکھنے کی سعادت حاصل ہوئی۔ متنبیؔ اور ابوفراس حمدانی کی شاعری کو تھوڑا بہت پڑھا تھا۔ حلب سے قریب ایک قصبہ بنج میں بحتری پیدا ہوا تھا وہاں بھی جانے کا اتفاق ہوا اور اس سے پہلے اس کے استاد ابوتمام کی جائے پیدائش حوران بھی گئے جو دمشق شہر سے قریب ہے۔ دیوان ابوتمام حماسہ کو بچپن میں پڑھنے کا اتفاق ہوا تھا۔ اس لیے دونوں شاعروں کی جائے پیدائش کو دیکھ کر اندر سے جو خوشی وانبساط کی لہر پیدا ہوئی وہ بیان نہیں کرسکتا۔ شاعری سے محظوظ ہونے کا ملکہ خدا کی بڑی نعمت ہے۔ اس ملکہ سے زندگی سنورتی اور بنتی ہے اور حقیقت میں زندگی پر بہار ہوجاتی ہے۔ اسی شہر میں عبدالرحمٰن الکواکبی ۱۸۵۴ میں پیدا ہوئے جن کے بارے میں احمد امین نے زعماء الاصلاح میں تفصیل سے لکھا ہے اور حضرت مولانا نے تفصیل سے ان کے بارے میں گفتگو فرمائی ہے۔ وہ مدرسۃ الکواکبیۃ جس میں الکواکبی نے تعلیم حاصل کی تھی اور وہ مسجد جس میں ان کے والد خطیب اور امام تھے یعنی الجامع الکواکبی۔ الکواکبی کی تعلیم اسی مدرسہ سے شروع ہوئی تھی اور ان کے سوانح نگاروں کا یہ کہنا ہے کہ اس مدرسہ سے تعلیم حاصل کر کے الکواکبی عالم اسلام میں چمکے۔ کواکبی کے بچپن اور جوانی کے بارے میں اکثر وبیشتر مورخین کا یہ کہنا ہے کہ وہ غیر معمولی سنجیدہ تھے۔ بچپن سے ہی مسائل پر سنجیدگی سے سوچتے اور غور کرتے تھے لیکن اندر سے بہت ہی چنچل اور متحرک تھے اور اپنے مزاج کے خلاف کسی بات کو برداشت نہیں کرپاتے تھے اور عوام کے خلاف کہیں بھی کوئی ظلم وزیادتی ہوتی تو خاموش نہیں رہتے۔ ان کی یہی کیفیت ان کے عروج اور زوال دونوں کا سبب بنی۔ موت اور جلاوطنی کو غلامی اور زندگی پر ترجیح دی اور مادر وطن چھوڑ کر مصر چلے گئے۔ ایک طرف انہیں شام کے عوام کی بے کسی کا احساس تھا اور دوسری طرف انہیں اس بات کی امید تھی کہ مصر میں بیٹھ کر اپنے قلم کے ذریعہ غلامی اور ظلم کی زنجیر کو توڑ دیں گے اور عوام کو تاریکی سے روشنی اور ظلم سے عدل وانصاف کی فضا میں لاسکیں گے۔ اس

عزم وحوصلہ کے ساتھ مصر (قاہرہ) میں قیام کرنے کا فیصلہ کیا۔

کواکبی کی زندگی کا ہم مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں یہ چیز صاف طریقہ سے نظر آتی ہے کہ انہوں نے جن مسائل کی طرف اپنی تحریروں میں اشارہ کیا ہے زمانہ کے لحاظ سے بالکل نئی تھیں۔ اور ایسا لگتا ہے کہ جس ماحول میں انہوں نے آنکھ کھولی اور جس میں ان کی نشو ونما ہوئی وہ ماحول بالکل گھٹا ہوا نظر آتا ہے اور اس گھٹن کا احساس صحیح معنی میں انہیں لوگوں کو ہوتا ہے جو غیر معمولی حساس ہوتے ہیں اور قوت حس ہی صحیح معنی میں ذہنی بے داری کی علامت ہے اور جب اس بیداری اور اس فکر واحساس کے لوگ عوام کی قیادت کا بیڑا اٹھاتے ہیں تو وہ اپنی قوم کو کچھ نہ کچھ نئی چیزیں دیتے ہیں۔ اور اس سے ان کے ذہن وفکر کی آبیاری ہوتی ہے اور ان کے لڑکھڑاتے ہوئے قدم سنبھلنے لگتے ہیں۔ عبدالرحمٰن الکواکبی کا تعلق اعلیٰ خاندان سے تھا، ان کے آباء واجداد میں اسماعیل صفوی تھے جنہوں نے صفوی سلطنت کی بنیاد رکھی تھی اور یہ خاندان آہستہ آہستہ اتنا بااثر ہوا کہ پورے ایران پر اس کے اثرات مرتب ہوئے اور تقریباً ڈیڑھ سو برس تک ان کی حکومت ایران میں رہی جو صفوی سلطنت کے نام سے مشہور ہے۔ ان کے والد شیخ احمد بہائی ایران سے حلب آئے اور حلب میں انہوں نے ایک حلبی خاتون سے شادی کی اس طرح اس خاندان کی شروعات حلب میں ہوئی جو کواکبی خاندان کے نام سے مشہور ہے۔ کواکبی کا تعلق ماں اور باپ دونوں طرف سے بہت اونچا تھا۔ ان کے نانا شیخ مسعود انطاکیہ کے مفتی تھے اور ان کے بارے میں مشہور ہے کہ اس زمانہ کے متداول علوم پر ان کی پوری نظر تھی۔ کواکبی کی ابتدائی تعلیم حلب میں مدرسۃ الکواکبیہ میں ہوئی اور اسی مدرسہ کے ان کے والد پرنسپل تھے اور معلم بھی تھے۔ اس مدرسہ کا نظام تعلیم ہمارے یہاں کے درس نظامی کے نظام سے ملتا جلتا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس زمانہ کے عصری علوم کی تعلیم بھی مدرسہ میں ہوتی تھی۔ جیسے ریاضی، سیاسیات، سماجیات، جغرافیہ اور وہ مضامین بھی پڑھائے جاتے تھے جن سے خارجی دنیا کے بارے میں بھی طالب علم کو واقفیت حاصل ہو۔ دینی اور عصری علوم کی برکت تھی کہ الکواکبی نے زندگی کے جس میدان میں قدم رکھا اس میں اپنے معاصرین میں ممتاز رہے اور جس محکمہ کو اپنے ہاتھ میں لیا اس میں اپنی مہارت اور لیاقت کا ثبوت دیا۔ تعلیم کا محکمہ ہو یا تجارت کا محکمہ ہو یا بینکوں کی اعلیٰ ملازمت کا مسئلہ

ہو یا محکمہ زراعت ہو یعنی مختلف محکموں میں انہوں نے بڑی مستعدی اور امتیاز کے ساتھ کام کیا۔ کواکبی حکومت کے مختلف محکموں میں کام کر رہے تھے لیکن ان کو اس بات کا ہمیشہ احساس تھا کہ پوری آزادی سے وہ کام نہیں کر پا رہے ہیں بلکہ اوپر سے ہر جگہ دباؤ رہتا ہے چنانچہ دباؤ کا اظہار وہ اپنے مقالوں میں کر دیا کرتے تھے اس لیے وہ حکومت کی نظروں میں ہمیشہ مشکوک رہے اور ہر وقت حکام کی نظر ان پر رہتی تھی اور وہ چین سے نہیں رہ پاتے تھے۔ حلب کے دوران قیام انہوں نے مختلف رسالوں میں کام کیا اور جس رسالہ میں انہوں نے کام کیا اس میں کھل کر حکومت پر تنقید کی اور حکام کی کوتاہیوں اور زیادتیوں کی طرف اشارہ کیا اور جو بھی شخص ایسے ماحول میں حکومت یا حکام پر تنقید یا ان کے کاموں کی خامیوں کو عوام کے سامنے لائے اس کو سکون سے کام کرنے کا کبھی بھی موقع نہیں مل سکتا اور وہ پریشان ہو کر ملک چھوڑنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور ایسی پناہ گاہ کی تلاش میں رہتا ہے جہاں تنگی وافلاس کی زندگی بسر کر کے بھی آزادی سے اپنے خیالات وجذبات کو عوام تک پہنچا دے۔ اتفاق سے اس وقت دولت عثمانیہ کے حدود میں جو لوگ اس خیال کے ہوتے تھے وہاں سے بھاگ کر مصر آتے تھے۔ چنانچہ ۱۸۹۹ء میں کواکبی حلب سے خاموشی کے ساتھ ہجرت کر کے مصر میں آئے اور قاہرہ میں قیام کا فیصلہ کیا۔ جہاں پہلے سے ان کے ایک دوست رشید رضا موجود تھے اور رسالہ المنار کو بڑی مستعدی سے نکال رہے تھے۔ اس رسالہ کا حلقہ بہت وسیع تھا۔ مصر کے علاوہ تمام بلاد عربیہ میں اس کی مقبولیت تھی۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں جدید دینی مسائل کے ساتھ ساتھ جمال الدین افغانی اور ان کے شاگرد شیخ محمد عبدہ کے خیالات وافکار کی بھی اشاعت ہو رہی تھی۔ کواکبی بھی شیخ رشید رضا کے ساتھ اس رسالہ میں پابندی سے لکھنے لگے اور المنار کی مدد ہی سے کواکبی کی دو اہم کتابوں کی اشاعت ہوئی۔ ایک طبائع الاستبداد کے نام سے اور دوسری ام القری کے نام سے شائع ہوئی۔ ان دونوں کتابوں کو وہ مصر آنے سے پہلے حلب میں مکمل کر چکے تھے جہاں ان دونوں کتابوں کی اشاعت ناممکن تھی کیونکہ دونوں کتابوں میں کھل کر انہوں نے استبدادی حکومت پر تنقید کی تھی اس کا بنیادی مضمون یا فکر یہ تھی کہ جب تک کسی علاقہ میں استبدادی حکومت کا خاتمہ نہ ہو جائے اور عوام کو اپنی فکر ومزاج کے مطابق کام کرنے کا ماحول میسر نہ ہو جائے۔ وہ ترقی کی راہ پر کبھی بھی گامزن نہیں ہوتے۔ کیونکہ استبدادی حکومت

کا سب سے خراب پہلو یہی ہوتا ہے کہ اس میں انسان کی پرواز کبھی بلند نہیں ہوسکتی اور آسمان پر چمکتے ہوئے تاروں کو دیکھنے کے بجائے اس کی نظر ہمیشہ زمین پر رہتی ہے اور وہ گھٹ گھٹ کر اس دنیا سے چلا جاتا ہے۔ ان دونوں کتابوں کی اشاعت مصر میں ہوئی اور وہاں کے پڑھے لکھے علماء کا جو طبقہ تھا یا بیدار مغز نوجوان تھے انہوں نے ان دونوں کتابوں کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔ حلب اور شام میں کواکبی جس گمنامی کی زندگی بسر کررہے تھے مصر میں اتنا ہی مقبول و مشہور ہو گئے ، اور پوری آزادی کے ساتھ اپنے خیالات اور جذبات کا اظہار مختلف جرائد و رسائل میں کرنے لگے۔ مصر میں وہ مقبول ہورہے تھے لیکن دولت عثمانیہ کے حدود میں ان پر کڑی نگرانی تھی اور وہاں کے حکام کواکبی کی نقل و حرکت پر پوری طرح نظر رکھے ہوئے تھے۔ کواکبی کی تحریروں کو پڑھنے کے بعد حیرت ہوتی ہے کہ نئے خیالات و نظریات کو انہوں نے کہاں پڑھا تھا کیونکہ مغربی زبانوں سے انہیں کوئی خاص واقفیت نہیں تھی ہاں مشرقی زبانوں خاص طور سے ترکی ، فارسی اور عربی تینوں زبانوں پر انہیں پوری طرح قدرت حاصل تھی۔ عربی ، فارسی اور ترکی کے علوم کا انہوں نے بہت گہرا مطالعہ کیا تھا۔ فارسی میں وہ جلال الدین رومی اور خیام سے بہت متاثر تھے اور عربی میں غزالی ، ابن رشد اور ابن سینا ، ابن تیمیہ ، ابن القیم کی تحریروں سے انہیں پوری واقفیت تھی اور بعد کے مفکرین میں محمد بن عبد الوہاب ، جمال الدین افغانی ، شیخ محمد عبدہ اور ان کے ساتھیوں کی تحریروں کا انہوں نے گہرا مطالعہ کیا تھا۔ مغربی زبانوں میں سماجیات اور سیاسیات کی کتابیں شائع ہوئی تھیں اور ان کا ترجمہ ترکی زبان میں ہو چکا تھا ان کا بھی انہوں نے گہرا مطالعہ کیا تھا تو ترجمہ کے راستہ سے مغربی علوم تک ان کی رسائی ہوئی اور ان کی تحریریں مشرقی اور مغربی فکر و ثقافت کا سنگم بن گئیں۔ اس طرح وہ ایک مفکر اور مصلح کی حیثیت سے دنیائے اسلام میں مشہور ہونے لگے اور خاص طور سے جدید ذہن کے نوجوانوں نے ان کی تحریروں کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔ مصر کے دوران قیام جہاں وہ لکھنے پڑھنے میں مشغول تھے وہیں ان کے ذہن میں یہ بات پیدا ہوئی کہ وہ دنیا کی سیاحت کریں اور وہاں کے نئے رجحانات اور نئے افکار و خیالات اور وہاں کے عوام کے جذبات سے پوری واقفیت حاصل کریں اور اس کے بعد وہ اپنے فکر و عمل کی اشاعت کا پلان مرتب کریں جو لوگوں کے لیے ہر لحاظ سے نیا ہو اور مفید ہو۔ چنانچہ انہوں نے اپنے سفر کا آغاز مصر سے

کیا اور ہندوستان وچین تک آئے۔ اس کے بعد افریقہ کے مختلف ممالک کا سفر کیا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ان علاقوں میں جس کی بھی حکومت ہو سیاحت وسفر پر کوئی پابندی نہیں تھی بڑی آزادی سے وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے تھے اور عوام ان کا ہر طرح سے خیر مقدم کرتے تھے۔

کواکبی نے کہیں بھی خود اس بات کی وضاحت نہیں کی کہ ان کی سیاحت کا بنیادی مقصد کیا ہے۔ کیونکہ شام سے وہ ہجرت کر کے مصر صرف اس لیے آئے تھے کہ وہ علاقے جہاں عثمانی حکومت کا کنٹرول تھا وہاں پوری آزادی کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار نہیں کر سکتے تھے۔ مصر آنے تک کواکبی کی تحریروں کا غور سے مطالعہ کیا جائے چاہے وہ مقالہ کی شکل میں ہوں یا کتاب کی شکل میں، ان تحریروں کا بنیادی مقصد دولت عثمانیہ سے چھٹکارا حاصل کرنا تھا۔ وہ دولت عثمانیہ کو استبدادی حکومت سمجھتے تھے۔ جہاں عوام کو اپنی رائے کا اظہار کرنے کی پوری آزادی نہ تھی، مصر آنے تک انہوں نے بہت سے مقالے لکھے اور دو کتابیں طبائع الاستبداد اور دوسری ام القری۔ ان دونوں کتابوں کو وہ شام میں مرتب کر چکے تھے۔ ان کی اشاعت مصر میں ہوئی۔ اس وقت جو علما ومفکرین حکومت عثمانیہ سے بدظن ہو کر مقیم تھے یہاں وہ پوری آزادی کے ساتھ دولت عثمانیہ کے حکام پر کھل کر تنقید کر رہے تھے۔ اور ان علماء میں زیادہ تر شام ہی کے لوگ تھے۔ دوسری طرف مصر میں جو لوگ علمی وسیاسی قیادت میں پیش پیش تھے ان کا نشانہ دولت عثمانیہ نہیں بلکہ برطانوی حکومت تھی اور وہ انگریزوں کے خلاف عوام کو آگے بڑھا رہے تھے اور آزادی کے لیے جدوجہد کر رہے تھے۔ اس لیے شام کے علماء ومفکرین کے لیے مصر کا قیام ایک بڑا مسئلہ تھا۔ کیونکہ مصر میں رہ کر دولت عثمانیہ کے خلاف ان کے ترکش میں جتنے تیر تھے ان کو چھوڑتے تھے اور انگریزوں کے خلاف اگر کچھ بھی وہ لکھتے یا بولتے تو ان کے لیے مصر کی سرزمین بھی تنگ ہو جاتی اور ان کو جائے پناہ نہ ملتی۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کواکبی نے شام سے مصر کا سفر کیا، قیام کیا اور قیام مصر کے دوران انہیں مشرقی ممالک کو قریب سے دیکھنے کا شوق پیدا ہوا۔ جب کہ انہیں معلوم تھا کہ اس علاقہ میں جو ممالک عثمانیہ حکومت کے دائرہ سے الگ تھے وہاں کے انگریزوں کا دور دورہ تھا اور وہاں عوام میں انگریزوں کے خلاف کسی نہ کسی طرح مختلف تحریکیں وجود میں آ چکی تھیں اور کواکبی کو مکمل علم تھا کہ اس علاقہ میں ان کو کون سی نئی چیز نظر آتی جس کو دیکھتے اور غور کرتے۔ کیونکہ

ان تمام علاقوں میں جہاں جانے کا انہوں نے فیصلہ کیا تھا وہاں کا سیاسی و سماجی اور علمی و تعلیمی ڈھانچہ انگریزوں کے مشوروں کے ذریعہ بن رہا تھا اس لیے یہ بات اب تک لوگوں کی سمجھ میں نہیں آئی کہ کواکبی نے ان علاقوں میں سیاحت کا کیوں ارادہ کیا تھا اور وہاں سے کیا چیز سیکھ کر آئے اور مصر واپس آنے کے بعد عوام کو اپنے سفر کی کیا روداد سنائی۔ وہ علاقے جہاں انگریزوں کا تسلط تھا عوام کے دلوں میں انگریزوں سے نفرت تھی اور وہاں کے عوام خاص طور سے مسلمانوں کا رویہ دولت عثمانیہ کے حق میں تھا اور ان کے خلاف سیاسی ہنگاموں کو اسلام کے خلاف سازش تصور کرتے کیونکہ دولت اسلامیہ سے لوگوں کو غیر معمولی ہمدردانہ عقیدت تھی۔ کواکبی نے اس علاقہ کے سفر کے بعد افریقی علاقوں کا سفر کیا اس سے کوئی بات کھل کر نہیں آئی جس سے ہم یہ فیصلہ کریں کہ وہ کیا چاہتے تھے۔ نہ انگریزوں کے حق میں کچھ کہہ سکتے تھے اور دولت عثمانیہ کے خلاف وہ بہت کچھ کہہ چکے تھے۔ جہاں تک سیاسی مسائل کا تعلق ہے مصر کے علماء شام کے علماء سے بہت آگے نکل چکے تھے، جمال الدین اور شیخ عبدہ کی علمی و سیاسی تحریریں عوام کے ہر حلقہ میں مقبول ہو چکی تھیں اور وہ بڑی سنجیدگی سے اس کو پڑھ رہے تھے اور اپنے مستقبل کے لیے راہیں تلاش کر رہے تھے۔ اسی زمانہ میں مصر میں اسکول و کالج کھلے جہاں مغربی علوم کی تعلیم شروع ہو چکی تھی اور ایک بہت بڑا طبقہ ازہری علماء سے مستفید ہو کر نئے تعلیمی رجحانات کی تبلیغ کر رہا تھا۔ لیکن ازہر میں جو تعلیمی جمود تھا اس کو توڑنے کے لیے بالکل تیار نہیں تھے اور وہیں سے مصر میں جدید و قدیم کی تفریق شروع ہوئی اور پڑھا لکھا طبقہ دو حصوں میں بٹ گیا۔ ام القری میں کواکبی نے تعلیمی مسائل کی طرف اشارہ کیا ہے مصر کے علماء و مفکرین اس سے بہت آگے بڑھ چکے تھے اور جدید مسائل سے واقف ہو کر عوام کی فکری و ذہنی تربیت میں لگ گئے تھے۔ مدرسۃ الالسن، مکتبہ دار العلوم، میڈیکل کالج وجود میں آچکے تھے اور قاہرہ یونیورسٹی کے قیام کا لائحہ عمل مرتب ہو چکا تھا اور بیسویں صدی کے شروع ہی میں یہ یونیورسٹی وجود میں آچکی تھی جہاں کا تعلیمی نظام بالکل مغربی طرز پر مرتب ہوا تھا اور سائنس و ٹکنالوجی کی تعلیم کے لیے فرانس برطانیہ اٹلی سے اعلی ذہن کے علماء و ماہرین تعلیم کی علمی خدمات اس یونیورسٹی میں لی جارہی تھیں۔ اس لیے اب کواکبی کے لیے سرزمین مصر میں کوئی نئی چیز پیش کرنے کی گنجائش باقی نہیں تھی۔ ہوسکتا ہے آیندہ وہ اپنا علمی مطالعہ جاری رکھتے اور عوام

کی علمی خدمت کرتے لیکن قیام مصر کے چند ہی سال کے بعد ان کا انتقال ہوگیا اور مصر آنے پر وہ کوئی نئی چیز نہیں پیش کر سکے اور جو کچھ ان کا علمی سرمایہ ہے انھوں نے شام ہی میں مرتب کیا تھا۔ بہرصورت عبدالرحمٰن الکواکبی کی ذہانت ان کی لگن ان کا ایثار و قربانی اور عوام سے ہمدردی و محبت کو فراموش نہیں کیا جاسکتا اور یہی وجہ ہے کہ عوام میں آج تک ان کی عظمت و محبت اور ان سے غیر معمولی عقیدت باقی ہے اور یہی ان کی کامیابی کی علامت ہے۔

کواکبی کے انتقال پر مصر کے تمام حلقوں میں سوگ منایا گیا۔ وہاں کے مصنفوں اور شاعروں نے اپنے اپنے انداز میں شامی مہاجر اور محقق پر رنج و غم کا اظہار کیا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مصر کے علمی اور ادبی حلقوں میں کافی مقبول ہوگئے تھے اور ایسا لگتا ہے کہ حالات اور عمر نے اگر ان کا ساتھ دیا ہوتا تو وہ وہاں کے ادیبوں اور مصنفوں کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر مصر کے ہر حلقے میں اپنی بات اور اپنی فکر پہنچا سکتے لیکن شاید قدرت کو یہ منظور نہیں تھا اور وہ مصر میں تین ہی سال کے قیام کے بعد اس دنیا سے چلے گئے۔

ہم یہاں اختصار سے یہ بیان کرنا چاہیں گے کہ وہ آیندہ کی زندگی میں کیا کرنا چاہتے تھے اور وہ کہاں تک کامیاب ہو سکے، کواکبی ۱۸۹۹ء میں اپنے وطن عزیز شام کو خیر باد کر کے مصر میں پناہ گزیں ہوئے اور اس حوصلے اور امنگ کے ساتھ کہ مصر کی آزاد اور کھلی فضا میں اپنے مذہبی اور سیاسی خیالات کو پوری آزادی کے ساتھ پیش کر سکیں گے لیکن خیالات چاہے کتنے بلند ہوں، تمنائیں اور خواہشات بہت ہوں لیکن جب تک حالات پوری طرح سازگار نہ ہوں، انسان ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتا، حلب کی فضا میں وہ گھٹ رہے تھے اور ان کے اندر یہ احساس ان کو ایک لمحہ سکون سے بیٹھنے نہیں دے رہا تھا، بقول اقبال ؎

اے طائر ہوتی اس رزق سے موت اچھی　　جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

کواکبی کے ذہن میں معلوم نہیں یہ بات کیوں نہیں آئی جس سرزمین کو چھوڑ کر دوسری سرزمین میں سانس لینے کے لیے آئے تھے، وہاں کی فضا اور حالات بھی ہر لحاظ سے شام کے حالات سے بدتر تھے کیونکہ اگر شام میں ترکوں کی استبدادی حکومت تھی تو مصر میں انگریزوں کا مکمل تسلط تھا اور انگریز حکام مصر کی وزارت داخلہ، وزارت خارجہ، وزارت تعلیم تینوں پر اس

طرح حاوی تھے کہ مصر کی حکومت بغیر انگریزوں کی مرضی کے کسی اہم مسئلہ میں کوئی بھی فیصلہ نہیں کرسکتی تھی ، بظاہر مصر آزاد تھا لیکن اندرونی طور پر غلامی کی بیڑیاں لوگوں کے پیروں میں پڑی ہوئی تھیں۔اس لیے اگر کوئی مفکر یا مصلح کسی بھی سیاسی اور تعلیمی مسئلہ میں اظہار خیال کرتا اور اس کے خیالات انگریزی سیاست کے پوری طرح موافق نہیں ہوتے تو وہ ایک لمحہ کے لیے مصر کی سرزمین میں رہ نہیں سکتا تھا، خاص کر وہ لوگ شام سے دولت عثمانیہ کی مخالفت کرتے ہوئے مصر میں پناہ گزیں تھے۔اس لیے یہ بات بالکل سمجھ میں نہیں آتی کہ کواکبی نے مصر کے دوران قیام مشرق اور مغرب کے ملکوں میں سیاحت کا ارادہ کیوں کیا تھا، کیونکہ دولت عثمانیہ کی حکومت شام فلسطین اور حجاز خلیجی ممالک یمن تک پہنچی ہوئی تھی اور اس کے بعد ہندوستان میں انگریز پوری طرح سے یہاں کی سیاست پر حاوی تھے۔کواکبی کو ان علاقوں کی سیاحت میں کیا ملتا اور یہاں کے حالات کو دیکھ کر اپنے مستقبل کے لیے کون سا نقشہ مرتب کرنا چاہتے تھے جو عوام کے لیے مفید ہوتا۔ ہمارے خیال میں ان کا بھی وہی حشر ہوتا جو شیخ محمد عبدہ اور ان کے شاگرد رشید رضا کا ہوا۔ جو پوری طریقے سے سیاسی میدان چھوڑ کر علمی میدان میں ہمہ تن مشغول ہو گئے تھے اور قرآن اور حدیث اور فقہ میں اجتہاد کی طرف مائل ہوئے تھے اور عوام کو جمود اور تقلید کی راہ سے نکال کر حقائق کی طرف لانے کی مسلسل جدوجہد کر رہے تھے اگر مسئلہ یہی تھا تو شام کے وہ علماء جو شام چھوڑ کر مصر آئے تھے وہ دمشق ، بیروت ،طرابلس اور حلب اور فلسطین میں پوری طرح یہی خدمت انجام دے سکتے تھے، بہرصورت جب کوئی قوم سیاسی اور معاشی لحاظ سے کمزور ہو جاتی ہے اور غیروں کے اقتدار میں آجاتی ہے تو اس کا سیاسی اور سماجی نقشہ کبھی پوری طرح مکمل نہیں ہوسکتا کیوں کہ ہر قدم پر اس کو حاکم وقت کی نظر کرم کو دیکھنا پڑتا ہے اور اپنے جذبات کو دبا کر اپنے قلم کی رفتار کو مدھم کرنا پڑتا ہے اور یہ دیکھا گیا ہے کہ غلامی اور استبداد کے دور میں استبدادی حکومتوں کو یہ کہنے کا موقع مل جاتا ہے کہ جن لوگوں پر ہماری حکومت ہے اگر ہم ان کو آزاد کر دیں گے تو سارا ملک بدحالی کا شکار ہو جائے گا ، کیونکہ عوام کا سیاسی وسماجی شعور بیدار نہیں ہے اور ان کے اندر حکومت چلانے کی بالکل صلاحیت نہیں ہے۔اس لیے بہتر ہے کہ جن حالات میں ہیں وہ اسی میں کچھ دنوں تک رہیں، یہ عجیب اتفاق ہے کہ ۱۹۰۲ء میں کواکبی کا انتقال ہوا اور ایک پوری صدی گزر گئی

اس عرصہ میں عرب ملکوں میں کتنی حکومتیں آئیں اور گئیں اور ہر وقفہ کے بعد ہر ملک نئے سیاسی رجحانات سے دوچار ہوا تاہم واقعہ یہی ہے کہ کسی بھی دور میں عوام اور حکومتوں کے درمیان تال میل نہیں ہوسکا۔عرب نے ترکوں سے آزادی کے بعد بیسویں صدی کی دوسری دہائی تک اور کچھ عرصہ تک بظاہر آزادی کی فضا میں سانس لی

لیکن وہ چند لمحوں کی آزادی تھی اور یہ تمام ممالک جو دولت عثمانیہ کے زیر سایہ تھے، وہ ایک بار پھر انگریزوں اور فرانسیسوں کے اقتدار میں آگئے اور غلامی کی فضا بد سے بدتر ہوتی گئی اور آج بھی یہ تمام ممالک بڑی طاقتوں کے دباؤ میں ہیں اور عوام گھٹ گھٹ کر بے جان ہورہے ہیں اور ان کا کوئی سیاسی ہتھیار کارگر نہیں ہورہا ہے، جس سے وہ اپنی غلامی کی زنجیروں کو توڑ سکیں اور دنیا کے آزاد ملکوں کی طرح پوری آزادی کے ساتھ سانس لے سکیں، افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ کواکبی نے جو خواب دیکھا تھا کہ اگر ہم ترکوں کے استبداد سے آزاد ہوجائیں گے تو ہم اپنی مرضی اور منشا کے مطابق ایک جمہوری حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہوجائیں گے اور جمہوری طرز حکومت ہی میں ہماری کامیابی کا راز پنہاں ہے کواکبی کا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہوسکا۔بقول شاعر ؎

وما کل مایتمن المرء یدرکہ　　　تجری الریاح بما لا تشتھي السفن

مراجع ومصادر

(۱) زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث ،ڈاکٹر احمد امین،مکتبۃ النہضیہ القاہرہ۔(۲) الرحالۃ (ک)، عباس محمود العقاد۔(۳) میری محسن کتابیں،مرتبہ مولانا عمران خان ندوی۔(۴) تطور النشر العربی فی بلاد الشام ،سامی الدھام۔(۵) عبد الرحمن الکواکبی ،پروفیسر محمود الحق۔(۶) طبائع الاستبداد ، عبدالرحمٰن الکواکبی۔(۷) ام القری ،عبدالرحمٰن الکواکبی۔(۸) الثقافۃ ،بیروت،العدد الثانی عشر،۲۰۰۶ء۔ (۹) الکواکبی حیاتہ و افکارہ ،احمد خلف اللہ،القاہرہ۔(۱۰) اعلام النبلاء بتاریخ حلب الشھباء، محمد راغب الطباخ،حلب،۱۹۸۹ء۔

''بہارستان گلستان''
مصنفہ حکیم وارث علی خاں اکبرآبادی
کے خطی نسخہ کا تعارف

پروفیسر عمر کمال الدین کاکوروی

ہندوستان اور ایران کے درمیان تعلقات کی تاریخ بہت قدیم ہے، مشترک روایات و اقدار کے حامل ایشیا کے ان دونوں متمدن اور مہذب ملکوں میں ماہ و سال کی گردش کے ساتھ تہذیبی، ثقافتی، علمی اور ادبی رشتوں میں مزید گرم جوشی آئی، اس کے علاوہ قرون وسطیٰ میں ہندوستان کے حکمرانوں کے ذریعہ فارسی کو سرکاری زبان کی حیثیت حاصل ہونے کے بعد ارباب علم و فضل نے اس شیریں زبان کو اپنے جذبات کے اظہار کا وسیلہ بنا کر ان روابط کو مزید استحکام بخشا یہاں تک کہ عہد مغلیہ میں یہ ہم آہنگی اور ہم زبانی اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ کر ہم دلی میں تبدیل ہوگئی، شاہان مغلیہ نے ہی نہیں بلکہ ان کے وزراء، امراء، منصب داروں اور درباریوں نے بھی فارسی زبان کی ترویج و اشاعت نیز ارباب علم و دانش کی قدر و منزلت میں جن الطاف شاہانہ اور مراحم خسروانہ کا معاملہ کیا اس سے متاثر ہوکر ایرانی سخنوران ہندوستان کو، کعبۂ حاجات، معدن سخا، منبع فضل و کمال اور ہندوستانی سخن سنجوں اور ادب نوازوں کو ''جوہریان سخن شناس'' وغیرہ کے القاب و خطابات سے نوازا۔ سلطنت مغلیہ کے زوال انگریزوں کی فارسی مخالف پالیسی اور تقسیم ملک جیسے روح فرسا سانحات نے فارسی زبان کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا لیکن ہزاروں برس قدیم روابط جمود و تعطل کا شکار نہ ہو سکے، ہندوستانی دانشوروں اور محققین نے فارسی اور ایران شناسی کے میدان میں کارہائے نمایاں انجام دیے، منثور و منظوم تخلیقات، مختلف متنوں کی تدوین و

شعبہ فارسی لکھنؤ یونیورسٹی ر بی۔۲۰، سیکٹر۔ای، (نیو)، علی گنج لکھنؤ۔۲۲۶۰۲۴۔

تصحیح وترتیب اور کلاسیکی ادب مثلاً شاہنامہ فردوسی، مثنوی مولانا روم، تذکرۃ الاولیاء عطار، گلستان و بوستان سعدی اور دیوان حافظ شیرازی وغیرہ کے ترجموں، حواشی، شروح اور تعلیقات پر مشتمل بلامبالغہ ہزاروں تصانیف نوک قلم سے آشنا ہوئیں ان میں بہت سی تخلیقات زیور طبع سے آراستہ ہوکر ارباب بصیرت کی چشم ہائے مشتاق کے لئے کحل جواہر بنیں اور جن کی بڑی تعداد مختلف لائبریریوں، میوزیموں، اور ذاتی ذخیروں میں محفوظ ہے۔

سطور ذیل میں شبلی لائبریری دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں محفوظ گلستان سعدی کی ایک متصوفانہ شرح کا تعارف پیش کیا جارہا ہے جس کی تفصیلات اس طرح ہیں:۔

کال نمبر ادب فارسی شمارہ ۲۴۲۔عنوان: بہارستان گلستان، شارح: حکیم وارث علی خاں ابن حکیم محمد بقا خاں ابن حکیم محمد وفا خاں اکبر آبادی ثم شاہجہان آبادی، خط نستعلیق ۔تقطیع 23.5x15.2 سینٹی میٹر۔تعداد صفحات ۳۱۲، تعداد سطور فی صفحہ ۱۵۔کرم خوردہ، سنہ تالیف ۱۲۳۷ھ، سنہ کتابت ۱۳۴۶ھ۔عناوین سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں۔

شارح موصوف کے سوانحی کوائف اور دیگر تفصیلات ابھی تک راقم السطور کو دستیاب نہیں ہوسکی ہیں لیکن داخلی شہادت سے ان کے والد اور دادا کے ناموں کا پتہ چلتا ہے، سلسلہ عالیہ قادریہ کے شیخ طریقت حضرت سید علی قادری سے ان کی عقیدت مندی اور بہ ظن غالب ارادت کا بھی علم ہوتا ہے، مشرباً وہ وحدت الوجود سے وابستہ نظر آتے ہیں، کیونکہ شرح میں اس نظریہ کے موئد و ترجمان مشائخ کی تصانیف کے اقتباسات کثرت سے پائے جاتے ہیں ان میں حضرت شیخ اکبر محی الدین معروف بہ ابن عربیؒ (م ۶۳۸ھ) کی فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم، حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ (م ۶۳۲ھ) کی عوارف المعارف، ''مناظر اخص الخواص'' مصنفہ حضرت شیخ محبّ اللہ الہ آبادی (م ۱۰۵۸ھ، ۱۶۴۸ء)، حضرت شیخ نجم الدین کبریٰ (م ۶۱۸ھ) اور شیخ رضی الدین عبدالغفور لاری (م ۹۱۲ھ) شاگرد حضرت نورالدین عبدالرحمٰن جامی اور حجت الاسلام حضرت ابوحامد محمد غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) وغیرہ کی تحریریں خصوصی طور پر قابل ذکر ہیں۔داخلی شہادت سے یہ اطلاع بھی فراہم ہوتی ہے کہ اس شرح سے پہلے انہوں نے ''تفسیر الاسرار'' کے نام سے مثنوی مولانا روم کی ایک شرح بھی کی تھی، اس شرح میں اصطلاحات تصوف مثلاً وحدت الوجود،

الوہیت، عارف، مراقبۃ المراقبہ، شہود تجلی ذات، توکل، تمکین، تعین، فنا، بقا، تفرقہ، جمعیت، سلوک، سالک، مجذوب، قناعت اور اہل اختصاص وغیرہ کا بکثرت استعمال کیا گیا ہے، الفاظ کی صحیح قرأت کے لیے اعراب واعجام اور مشکل الفاظ کے معانی بیان کرنے کا اہتمام والتزام کیا گیا ہے مثلاً توقع، بفتح اول وضم تشدید سویم۔ امید داشتن، تلف بروزن خلف، ہلاک شدن۔ نقص بفتح نون وسکون قاف وصاد معجمہ، شکستن۔ جیب بکسر لا بفتح، گریبان۔ سجع بفتح سین مہملہ، آواز کبوتر و مانند آن طیر۔ شاطر، بکسر طا، چست وچالاک۔ غواشی، جمع غاشیہ کہ بمعنی زین پوش است۔ شرح کی ایک اہم خوبی یہ ہے کہ عبارت آرائی اور قافیہ پیمائی سے دامن بچاتے ہوئے عام فہم اور سادہ زبان استعمال کی گئی ہے تاکہ معمولی فارسی خواں اسے آسانی سے سمجھ سکے۔ ایجاز واختصار اس کی نمایاں خصوصیت ہے، شرح کا بہ نظر غائر مطالعہ اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ شارح موصوف نے اس شرح کو تحریر کرتے وقت گلستان سعدی کے مختلف نسخوں کا مطالعہ کیا تھا کیونکہ متن میں متعدد مقامات پر ''در بعضی نسخہ عبارت چنین است'' (ورق ۲۳ب)۔ ''و در بعضی نسخہ بجائے حقیر ضعیف است'' (ورق ۱۳۵لف) اور ''غرض نقشی است کز ما یاد داند در بعضی نسخہ غرض گفت است کز ما یاد داند'' (ورق ۱۳۱الف) جیسے جملے نظر آتے ہیں اس کے علاوہ بکثرت جگہوں پر ''میر صاحب می فرمایند''، ''سید صاحب می فرمایند''، ''شاہ صاحب می فرمایند'' ''میر نوراللہ اور عبدالرسول می فرمایند'' جیسے فقروں کے استعمال سے بآسانی قیاس لگایا جا سکتا ہے کہ شرح تحریر کرتے وقت شارح کے پیش نظر کتب تصوف کے ساتھ ساتھ دیگر شارحین کی شرحیں بھی تھیں اگرچہ انہوں نے عام طور پر ایجاز واختصار کی رعایت کی ہے لیکن حسب ضرورت تفصیل سے گریز بھی نہیں کیا۔ ابتدائی سطور ملاحظہ ہوں:

بنام آنکہ او نامی ندارد — بہر نامی کہ خوانی سر بر آرد

حمد محمود یکہ ہم حامد و ہم محمود است، شکر مشکوری کہ ہم شاکر و ہم مشکور است ھو الاول و الآخر و الظاھر و الباطن (۱) گلستان این جہان و بوستان آں جہان کنایہ از جلوہ ہای اوست:

قلزم کائنات و ہر چہ دروست — جوش بے تابی حقیقت اوست

از جہان وجوب تا امکان ہر کہ اندیش از خفا و نہاں
او بہارست این جہاں رنگش اوست قانون جملہ آہنگش

درود بر سید المرسلین کہ مظہر اتم وخاتم النبوت است''۔(۲)

وجہ تالیف میں لکھتے ہیں کہ:

''امابعدمی گوید بندہ مفتقر درگاہ لم یزلی وارث علی ابن حکیم محمد بقا خان ابن حکیم محمد وفا خان غفر اللہ لی ولہم اکبرآبادی ثم شاہجہان آبادی کہ بندہ را از ملازمت صحبت با برکت زبدۃ المتاخرین حضرت سید علی قادری خلیفہ مقتدای زماں واقف اسرار خفی وجلی حضرت سید فتح علی الرضوی الگر دیزی شوق مطالعہ کتب تصوف است چنانچہ درین ولا بنوشتن شرح مثنوی مولانا جلال الدین رومی علیہ الرحمۃ کہ مسمی بہ ''تفسیر الاسرار'' است مشغول بودم اتفاق بخیال گذشت کہ کتاب ''گلستان'' کہ تصنیف حضرت مصلح الدین سعدی شیرازی است مشتمل بر نصائح ونکات غریبہ واسرار توحید وشروح بسیار دارد مثل شرح میر نوراللہ قدس سرہ، شیخ عبدالرسول وسراج الدین علی خان آرزو وغیرہم ازان جملہ شرح عارف باللہ شاہ ولی محمد اکبرآبادی علیہ الرحمۃ نہایت خوب است لیکن بہ سبب طول مردمان از مطالعہ آں کلال دارند شرحی مختصر کہ اکثر از شرح صاحب است مقدم نماید چنانچہ درسنہ یک ہزار دوصدسی وہفت ہجری (۱۲۳۷ھ) صلی اللہ علیہ وسلم درین ایام کہ بموجب حکم حضور مہاراجہ عالی جاہ دولت راؤ سندیہ (کذا) بہادر دام اقبالہ، از چندی اتفاق ماندن بلدہ شیوپوری شدہ بود چوں فرصت وقت بود نوشتہ شدواین کتاب رابہ ''بہارستان گلستان'' موسوم ساختم''۔ (۳)

آخری سطور اس طرح ہیں:

''شرح نسخہ گلستان حکیم وارث علی خاں بپاس خاطر صاحب حلم وحیا ارباب فہم وذکا سعادت ولیاقت پناہ شیخ انعام اللہ بتاریخ ششم شہر شوال بمقام کچہری انباہ (کذا) باتمام رسید''۔(۴)

گلستان کے باب دوم ''در اخلاق درویشان'' میں اخلاق کی تشریح ملاحظہ ہو:

''اخلاق جمع خلق کہ بضم و بضمتین بمعنی خوی و عادت و مروت و دین است اینجا بمعنی خوی و عادتست و صاحب ترجمہ عوارف در باب ہشتم می فرماید کہ خلق عبارت از ہیئتی راسخ در نفس کہ مبدء صدور افعال شر یا خیر گردد بسہولیت و مبادی افعال خیر را اخلاق حسنہ و افعال شر را سیۂ خوانند و منشاء اخلاق حسنہ با طہارت طینت بود یا حسن عادت یا عقل یا ایمان یا توحید اما طہارت طینت پس در اصل جبلت طہارت طبیعت داشتہ باشد و از مبدء طفولیت آثار حسن خلق از صدق و امانت و ایثار و شفقت و غیر آن ظاہر بود و ہر روز در تزاید بود و تاثیر این مستمند بود بہ مجموع یا بعض ازین خیر ہا طہارت نطفہ مادر و پدر و غذا و شیر و حسن اخلاق مرضعہ و اما حسن عادت پس نفس بواسطہ حسن تربیت و ملازمت صحبت اختیار بہ نقوش آثار خیر منقش گردد و بواسطہ تکرار مشاہدہ مرتسم و راسخ شود''۔(۵)

شرح میں اصطلاحات تصوف کو نہایت شرح و بسط سے سادہ و دلنشین پیرایہ میں بیان کیا گیا ہے اور اس میں مختلف متقدمین و متاخرین صوفیائے کرام کے اقوال کو بطور سند پیش کیا گیا ہے، مراقبہ کے سلسلہ میں ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

''و مراقبہ بضم اول بفتح چہارم در لغت بمعنی نگاہ داشتن و در اصطلاح صوفیہ بر چندے از انواع نگاہ داشت اطلاق می کنند چنانچہ مولانا عبدالغفور در شرح حضرت شیخ نجم الدین کبریٰ از خواجہ بہاء الدین نقشبند نقل می فرمایند کہ مراقبہ دو قسم است، مراقبۂ حق و مراقبۂ بندہ۔ مراقبۂ حق دو گونہ است یکی رعایت موجودات است بنگاہ داشت آنہا از فساد و فنا و دوم دیدن او بندہ از در ہنگام اطاعت و مخالفت، و مراقبہ بندہ سہ گونہ است اول ملاحظہ ذات حق بر وجہے کہ موجب غفلت از ما سویٰ باشد و این از ملاحظہ تعظیم حق قرب او تحقیر نفس خود پیدا شود۔ دوم ملاحظہ ایں کہ حق سبحانہ ناظر ظاہر و باطن است و آن چہ از ایشان صادر شود، حضرت شیخ اکبر این را مراقبۃ المراقبہ گفتہ زیرا کہ متعلق این مراقبہ مراقبۃ الحق

است۔ سیوم۔ نگاہ داشتن باطن وظاہر است از مخالفت امر الٰہی و رعایت آن چہ بروگز رانیدہ شود از نیک و بد کہ موجب شکر است انتہا۔ ومولانا عبدالغفور در شرح رسالہ از دیدن فعل خود و توانائی خود چنانچہ بموت طبعی بیرون آید شخص از ان در حال کہ چشم انتظار بخشش ہائے حق داشتہ باشد بایں طریق کہ تخلیہ محل کند از ماسوائے و اعراض از جمیع اوصاف و احوال خود کہ بہ اینہا فرود بیابد احوال و اوصاف الیہ باشند و خود درفت باشد و در دریائے میل او و مشتاق باشد بدیدار او استعانت کند تا بگشاید در رحمت خود براو و برتابد نور از رحمت الٰہی بر دل او و بیک چشم زدن ظلمت و امارگی نفس زایل سازد کہ بمجاہدہ و ریاضت سی سال نتوانستی شد پس ایں قسم رابع مراقبہ است سوائے اقسام ثلثہ کہ بالا مذکور شد پس مراد از مراقبہ دریں قول یکی از انواع چہارگانہ خواہد بود۔'' (۶)

باب اول ''در سیرت پادشاہان'' کی پہلی حکایت کے مشہور فقرے ''دروغ مصلحت آمیز بہ از راستی فتنہ انگیز'' کی شرح نہایت عمدہ پیرایہ میں یوں کی ہے:۔

''بکسر آزمایش نزد اہل اختصاص کہ جامع نظر و کشف باشند، صدق حسن است و کذب قبح لیکن بعضی اثر صدق قبیح باشد و اثر کذب حسن ومبنی بر آنست کہ حسن و قبح نزد ایشان ذاتی است نہ کہ شرعی ومعتقد اخص الخواص کہ مدار ایشان بر کشف است و نظر در معلومات ایشان دخل ندارد آنست کہ صدق در جائے حسن است و کذب در جائے حسن درین مبنی بر آنست کہ حسن و قبح نزد شرعی است نہ ذاتی و عقلی شیخ اکبر در خصوص کہ جز عقائد اخص الخواص دران مذکور نیست می فرمایند و نیز شیخ درفتوحات می فرمایند پس از خردمنداں و این قول مراد اخص الخواص اند نہ اہل اختصاص زیرا کہ دروغ مصلحت آمیز بہ فرمودہ آن اثر آن را ازین جا بہ عزیز تو تو ہم نہ کنی کہ برائے اندک مصلحت دروغ باید گفت بلکہ در محلی کہ کسی بی دروغ گفتن تو از قتل نجات یابد یا از بلای عظیم خلاص شود چنانکہ وزیر درین جا کرد و آن بیچارہ را از کشتن خلاص داد و اگر چنین مقام لفظے گویی غلط افگن

چنانچہ ارادۂ تو ازاں لفظ خبر صدق لہو وبضم مخاطب خبرے دیگر در آید خوش تر و زیبا تر باشد‘‘۔(۷)

تلمیذ کی شرح میں ایک فکر انگیز تحریر اس طرح ہے:۔

’’تلمیذ بکثرت شاگرد تلامذہ جمع ظاہراً فارسی است مراد از نزول قرآن تنزیل ہموار ونرم و پیدا خواندن سید الشارح از امام محمد غزالی عبارتی خوش نقل کردہ کہ امام محمد غزالی در احیاء فرمودہ است کہ ہر کہ بتلاوت قرآن اشتغال دارد و بہ ہمان قناعت نمود مثل وی مثل مردیست کہ بر ولایتی منسوب باشد وخلیفہ وقت او را بفرمانی فرستد وانواع احکام دران نوشتہ باشد وآں مرد بشنید والفاظ و عبارت فرمان را تصحیح نماید و بہ آواز خوش می خواند وآنچہ دراں فرمودہ است بعمل نیارد وقتیکہ آن مرد با خلیفہ ملاقی شود حال او چہ باشد حال نای قرآن کہ از عملی خالی باشد ہم چناں خواہد بود‘‘۔(۸)

باب سوم میں قناعت کی تعریف نہایت عمدہ پیرایہ میں کی ہے:۔

’’حضرت شیخ نجم الدین کبریٰ در رسالہ خود می فرمایند و نیز مولانا عبد الغفور در شرح این می نویسد کہ یعنی چہارم از اصول دہ گانہ قناعت است، وقناعت بیرون آمدنست از میلہای نفسانی وتمتعات وتلذذات حیوانی چنانکہ بموت بیرون آید بگران قدر کہ آدمی بی آن نتواند برد پس باید کہ از حد اضطرار در نگذرد و نہ در خردنی و نہ در پوشیدنی و نہ در جای بودنی قناعت را بعد از توکل ذکر کرد چہ ظاہر براست کہ قناعت از توکل پیدا شد اکابر قہ (کذا) قناعت تفسیر کرد باکتفا بموجب وشیخ محی الدین قہ (کذا) فرمودہ کہ قناعت اکتفا است بقدر ضرورت حقیقت قناعت است انتہی وصاحب ترجمہ عوارف میگوید کہ قناعت عبارتست از وقوف نفس بر حد قلت و کتابت وقطع طمع از طلب کثرت و زیادت و ہر نفسی کہ بدین صفت متصف شد خیر دنیا وآخرت وکنج غنا وفراغت بدو مسلم شد و نیز قناعت در امور دنیوی پسندیدہ است نہ در امور اخروی‘‘۔(۹)

شارح موصوف نے اس شرح میں ان شہروں یا مقامات کی توضیح بھی کر دی ہے جن کا ذکر گلستان کے متن میں آیا ہے مثلاً ''طالقان'' کے سلسلہ میں یہ عبارت ملتی ہے۔ ''طالقان نام شہریست میان بلخ و مرو و شہریست میان قزوین وابہر در بعضی نسخہ بجای طالقان بیلقان بکسر بای موحدہ و سکون یای فارسی نام شہریست''۔(۱۰)

طرابلس کے بارے میں یوں لکھتے ہیں۔ ''طرابلس بفتح طای مہملہ و ضم بای موحدہ و ضم لام بلدہ ایست در ملک شام و بلدہ ایست در بلاد مغرب''۔(۱۱)

درس اخلاق پر مبنی گلستان سعدی کی یہ متصوفانہ شرح ایسی شراب دو آتشہ ہے جس میں صہبائے پند و موعظت نیز اخلاق و نصیحت کی کمیت اور بادۂ تصوف و سلوک و معرفت و حقیقت کی کیفیت بدرجہ اتم موجود ہے۔ باب ہشتم ''در آداب صحبت کی پہلی حکمت کے ایک جزو'' آنکہ خورد وکشت'' پر بات ختم کی جاتی ہے:

> ''آنکہ خورد وکشت'' یعنی ہم برخود صرف کرد و ہم للہ بر فقراء انفاق نمود و در لفظ کشت اشارتست کشتن موجب ازدیاد غلہ است ہم چنین انفاق للہ سبب انفاق بآنست''۔(۱۲)

حواشی

(۱) القرآن حدید آیہ ۳۔ (۲) بہارستان گلستان (مخطوطہ) ورق ۱، ب، ۲۔ الف۔ (۳) ایضاً ورق ۲، الف و ب۔ (۴) ایضاً ورق ۱۵۶، ب۔ (۵) ایضاً ورق ۵۵، ب و ۵۶، الف۔ (۶) ایضاً ورق ۷، ب تا ۸، ب۔ (۷) ایضاً ورق ۳۲۔ ب و ۳۳ الف۔ (۸) ایضاً ورق ۱۵۳، الف و ۱۵۳ ب۔ (۹) ایضاً ورق ۹۵ ب، ۹۶ الف۔ (۱۰) ایضاً ورق ۱۴۹، ب۔ ۱۵۰، الف۔ (۱۱) ایضاً ورق ۸۱، الف۔ (۱۲) ایضاً ورق ۱۴۷، الف

اخبار علمیہ

''ایک توسیعی لیکچر''

ترک دانشور پروفیسر عبدالحمید بریسک نے بین الاقوامی یونیورسٹی اسلام آباد میں گذشتہ دنوں ایک لیکچر ''مذاہب کے درمیان مذاکرہ و مکالمہ'' کے موضوع پر دیا، بریسک نے مختلف مذاہب کے درمیان آپس میں مذاکرات کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہا کہ کسی کے نظریہ وخیال کو تبدیل کر پانا بہت مشکل عمل ہے لیکن اسلام اور مسلمانوں کے حوالہ سے غلط فہمیوں کا ازالہ مکالموں اور مذاکروں کے ذریعہ ہی کیا جاسکتا ہے، انہوں نے عہد نبوی سے بعد کے اسلامی ادوار تک مکالمہ بین المذاہب کا تفصیلی جائزہ لیا اور بتایا کہ مستشرقین کتاب اللہ کو دنیا کی سب سے خطرناک کتاب سمجھتے ہیں، برصغیر میں مشنری سرگرمیوں کا آغاز عہد اکبر میں ہوا، انہوں نے اس وقت سے مسلمانوں کے حالات کا تفصیلی مطالعہ کرنے کے بعد اپنا لائحہ عمل مرتب کیا، اس سلسلہ کی معلومات چرچ مشنری سوسائٹیوں کے تاریخی دستاویزات سے ملتی ہیں، غلط فہمیوں کے انسداد کے لیے انہوں نے یونیورسٹی کے ذمہ داروں کے سامنے یہ تجویز رکھی کہ ایک منصوبہ کے تحت یورپ کے کتب خانوں میں موجود اسلام اور مسلمانوں سے متعلق دستاویزات کے مطالعہ اور تحقیق کا انتظام کیا جائے تاکہ اصل حقیقت دنیا کے سامنے آئے، بریسک کا بنیادی موضوع ''برصغیر کی قدیم وجدید اردو تفاسیر'' ہے، ان کے مطابق اردو تفاسیر اصلاً غیر مسلم مشنریوں کے اعتراضات کے ازالہ اور غلط فہمیوں کی اصلاح کے لیے لکھی گئی ہیں۔ بریسک نے ہند و پاکستان میں تدریسی خدمات بھی انجام دی ہیں اس وقت وہ قطر یونیورسٹی میں استاد تفسیر ہیں۔

''چرچ مسجدوں میں تبدیل''

اس وقت فرانس میں ۵ا۔۶ ملین مسلمان ہیں، اس میں اکثریت مذہبی اقدار کے حاملین کی ہے، اس کے مقابلہ میں مذہبی عیسائیوں کی تعداد دو ملین سے زیادہ نہیں ہے، فرانسیسی مسلمانوں کی نمایندہ کمیٹی کے صدر کے بیان کے مطابق پورے ملک میں ایک سو پچاس مسجدیں زیر تعمیر ہیں، پچھلے دس برسوں میں دو ہزار مسجدیں قائم کی گئیں اور حالیہ برسوں میں ۴ ہزار نئی مسجدوں کا اضافہ متوقع ہے جب کہ گزشتہ دس سالوں میں صرف ۱۰ نئے چرچوں کی تعمیر ہوئی ہے، ۶۰ چرچوں کو ہفتہ واری

زائرین کی غیر معمولی کمی کے سبب بند کر دیا گیا جن کو مسلمانوں نے اچھی قیمت پر خرید کر انہیں مسجد میں تبدیل کر دیا ہے۔

''نظریہ آئن اسٹائن باطل''

سائنسی تحقیقات میں نظریات کا غیر حقیقی ہونا عام بات ہے، بیسویں صدی عیسوی کے مشہور سائنس داں ڈاکٹر البرٹ آئن اسٹائن نے ذرہ کا سینہ چاک کر کے توانائی کے حصول کا نظریہ پیش کیا، اس کے اسی نظریہ پر جدید طبیعاتی سائنس کی بنیاد قائم ہے، کائنات کی سب سے تیز رفتار شے ''روشنی'' کی نشان دہی بھی اسی نے کی تھی مگر چند ماہ قبل یورپین محققین نے روشنی سے بھی تیز رفتار ''ذرات نیو ٹرینو'' کو دریافت کر کے اس کے اس خیال کے ابطال پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔ ۱۹۵۵ء میں ڈاکٹر ٹامس ہاروے نے جب اس کی موت کے اسباب کا پتہ لگانے کے لیے اس کا پوسٹ مارٹم کیا تو اس کے دماغ کی ابتدائی تحقیق میں پتہ چلا کہ دماغ کے دونوں حصوں کو ڈھانپنے والی مخصوص تہ موجود نہیں تھی اور دماغ کے خلیوں کا حفاظتی حصہ بھی نمایاں طور بڑا تھا۔ ان دنوں امریکی شہر فلاڈلفیا کے مووٹر میوزیم اینڈ ہسٹاریکل لیباریٹری میں اس کے دماغ کی نمائش جاری ہے۔

''کیرالہ کا ضلع ملاپورم''

مغربی بنگال کا ضلع مرشدآباد مسلم اکثریت والا سب سے بڑا ضلع ہے، ۲۰۰۱ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی کل آبادی ۵۸۶۶۵۶۹ میں ۳۷۳۵۳۸۰ مسلمان ہیں، اس کے بعد مسلمانوں کی آبادی کا دوسرا سب سے بڑا ضلع کیرالہ کا ملاپورم ہے۔ یہاں ۳۶۲۵۴۷۱ کی آبادی میں ۲۴۸۴۵۷۶ مسلمان ہیں، ایک تحقیقاتی جائزہ کے مطابق اس ضلع میں پچھلے چند برسوں میں دسویں پاس طلبہ کی تعداد میں حیرت انگیز اضافہ ہوا ہے، ۲۰۰۱ء میں ۲۴ء۳۳ فیصد، ۲۰۰۲ء میں ۲۳ء۴۱، ۲۰۰۴ء میں ۷۷ء۵۸ یہاں تک کہ مسلسل اضافہ کے بعد ۲۰۱۰ء میں ۹۱ء۸۶ اور ۲۰۱۱ء میں یہ شرح ۵۲ء۸۸ فیصد تک پہنچ گئی، تعلیمی ترقی کی رفتار اگر اسی طرح تیز رہی تو ملاپورم نہ صرف ملک بلکہ پوری دنیا میں سب سے زیادہ اعلیٰ تعلیم یافتہ ضلع کی حیثیت اختیار کر جائے گا، اس سے پہلے اس کا شمار ریاست کے سب سے پسماندہ اور کم تعلیم یافتہ ضلعوں میں ہوتا تھا اور یہاں کے باشندے مالی ضرورتوں کے لیے خلیجی ممالک کا سفر کرنے

پر مجبور تھے، لیکن تعلیمی و علمی دلچسپیوں کے سبب محض چند سالوں میں اس ضلع نے تعلیمی کامیابیوں کی ایک نئی اور شاندار تاریخ رقم کی ہے، اس وقت یہاں ۸۴ ڈگری کالج ہیں جن میں ۱۳ کالج عربی اور ۳۳ آرٹس اور سائنس کے ہیں، یہاں کی شرح خواندگی ۹۳ فیصد ہوگئی ہے، ملک کے دوسرے اضلاع بالخصوص مسلمانوں کے لیے یہ ضلع مثالی بن کر سامنے آیا۔

''اسٹائروفوم سے سوگنا ہلکے میٹریل کی ایجاد''

امریکی محققین نے اسٹائروفوم سے سوگنا ہلکے میٹریل (مادہ) کو تیار کرنے کا دعویٰ کیا ہے، اس میں توانائی جذب کرنے کی بے انتہا صلاحیت ہے، مستقبل میں اس کو بیٹری اور اس قسم کی دوسری چیزوں میں استعمال کیا جاسکتا ہے، رپورٹ کے مطابق کھوکھلی باریک ترین نلیوں سے ایک ایسا جال بنا گیا ہے جس کی موٹائی انسانی بال سے ایک ہزار گنا کم ہے، اس نئے جالی نما مٹیریل میں ۹۹،۹۹ فیصد ہوا ہے اور صرف ۰،۰۱ فیصد ٹھوس مادہ ہے، سائنس دانوں کے مطابق اسی جانما ساخت کی وجہ سے یہ مٹیریل مضبوط ہے۔

''ہندو دہشت گردی پر پہلی انگریزی کتاب''

فیروس میڈیا کی جدید ترین کتاب ''گوڈ سے چلڈرن'' نامی انگریزی میں منظر عام پر آئی ہے، اس کے مصنف سبھاش گیٹڈ نے جدید ہندوستانی تاریخ کے سلگتے موضوع ''ہندو دہشت گردی'' پر بڑی چشم کشا اور بے باک گفتگو کی ہے۔ اس میں آر ایس ایس فکر کے مبلغوں کی دہشت گردانہ سرگرمیوں سے تعلق کے ٹھوس ثبوت فراہم کیے گئے ہیں، مصنف نے ہندو دہشت گردی کے آغاز کا رشتہ گاندھی جی کے خون سے جوڑا ہے اور لکھا ہے کہ ۲۰۰۸ء میں مالیگاؤں اور سمجھوتہ ایکسپریس دھماکہ اسی فکر کے حاملین کا شاخسانہ ہے، اس کے ۳۱ جلی عنوانات میں: ۱-تعارف۔ سیوک دہشت گردی، ۲-آزاد ہندوستان کا پہلا دہشت گرد، ۳-دہشت گردی کی روح، ۴-معقول و جائز تشدد اور دہشت گردی، ۵-اجمیر دھماکہ تحقیقات کا سفر، وغیرہ میں ہندو دہشت گردانہ تفصیلات کا دیانت دارانہ اور تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔

ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

برصغیر میں حجیت حدیث……

مدیر ماہنامہ ضیاء الاسلام،
مدرسہ شیخ الاسلام، شیخو پور،
اعظم گڈہ
۹ر محرم ۱۴۳۳ھ

محترم مدیر معارف

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

نومبر ۲۰۱۱ء کے معارف میں ڈاکٹر محمد عبداللہ عابد (ڈیرہ اسماعیل خاں، پاکستان) کا مقالہ ''برصغیر میں حجیت حدیث کے بارے میں موجود لٹریچر کا جائزہ'' پڑھا، جو خاصا معلومات افزا ہے، اس میں ۱۴۰ اہم کتب ورسائل کا تعارف پیش کیا گیا ہے، اس موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں میں ایک اہم کتاب ''نصرۃ الحدیث''☆ ہے جو فخر المحدثین علامہ حبیب الرحمٰن الاعظمی کی مایۂ ناز تصنیف ہے اور اس فن کی اولین اردو کتابوں میں سے ہے۔ اس کتاب میں انکار حدیث کی پوری فکر کو سامنے رکھ کر بحث کی گئی ہے اور اس کے جو جو محرکات ہو سکتے ہیں، ہر ایک پر تفصیلی گفتگو کر کے اس کا سدباب کیا گیا ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن ۱۳۵۳ھ/۱۹۳۴ء میں آفتاب برقی پریس امرتسر سے شائع ہوا اور دوسرا ایڈیشن معارف پریس اعظم گڈہ سے ۱۳۶۰ھ/۱۹۴۱ء میں شائع ہوا، جس میں پچاس صفحات پر مشتمل ایک مفصل و مبسوط مقدمہ کا اضافہ تھا، جس کے بارے میں ماہر القادری نے لکھا کہ ''نصرۃ الحدیث کے فاضلانہ مقدمہ نے علامہ سید سلیمان ندوی کے خطبات مدراس کی یاد تازہ کردی ہے'' (تفصیل کے لیے دیکھیے حیات ابوالمآثر جلد دوم، ص ۲۳۹ تا ۲۴۴)، اس کا تیسرا ایڈیشن ۱۹۹۲ء میں اور چوتھا ایڈیشن ۲۰۰۴ میں شائع ہوا جو ۲۱۵ صفحات پر مشتمل ہے، اس موضوع پر علامہ اعظمی کی دوسری تحریر جو ۳۶ صفحات پر مشتمل ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۴ء میں معارف الحدیث جلد اول کے مقدمہ کے طور پر شائع ہوئی، بعد میں

☆ زیر نظر شمارہ میں اس اہم تصنیف کا ذکر آ گیا ہے۔ (معارف)

اگست ۱۹۵۴ء میں فاران کراچی میں ''حدیث دین میں حجت ہے'' کے عنوان سے شائع ہوئی۔

اس تحریر کا انگریزی ترجمہ لندن سے U.K. Islamic Academy نے "The Sunnah in Islam" کے نام سے شائع کیا۔

یہ باتیں اس لیے لکھ دی ہیں کہ ڈاکٹر صاحب کی رسائی شاید ان دونوں تحریروں تک نہ ہوسکی ہو۔

والسلام

ضیاء الحق خیرآبادی

برصغیر میں حجیت حدیث......

خیرآباد
۱۱/دسمبر ۲۰۱۱ء

برادر گرامی قدر جناب مولانا عمیر الصدیق صاحب ندوی،
زادکم اللہ علماً نافعاً وعملاً صالحاً

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے مزاج بخیر ہوں۔ نومبر ۲۰۱۱ء کے شمارہ میں ڈاکٹر محمد عبداللہ عابد صاحب کا مضمون ''برصغیر میں حجیت حدیث کے بارے میں موجود لٹریچر کا جائزہ'' پڑھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ ڈاکٹر صاحب نے متعلقہ موضوع کے بارے میں خاصی معلومات فراہم کردیں لیکن اس بات پر حیرت بھی ہوئی اور افسوس بھی ہوا کہ اسی موضوع سے متعلق ہندوپاک کے مسلم محدث، محدث کبیر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی نوراللہ مرقدہ کی گراں قدر تصنیف ''نصرۃ الحدیث'' کا سرے سے کوئی تذکرہ ہی نہیں جبکہ علمی حلقوں میں نصرۃ الحدیث کو وہ مقام ومرتبہ حاصل ہے جو محتاج بیان نہیں، ہندوپاک کے متعدد اہل علم حضرات کے بڑے ہی وقیع تبصرے اور تاثرات اس کتاب کے بارے میں موجود ہیں خود ماہنامہ معارف اکتوبر ۱۹۴۴ء میں نصرۃ الحدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا گیا ہے ''اس رسالہ میں رسالۂ سابق کے تمام تدلیسات کا پردہ بہ دلائل چاک کیا گیا ہے اور تمام دلائل اور بیانات کے تاروپود بکھیر کر رکھ دیے گئے ہیں''۔

بہرحال حسن ظن کے طور پر یہی کہا جاسکتا ہے کہ موصوف کو حضرت محدث کبیرؒ کی نصرۃ الحدیث کا علم ممکن ہے نہ ہو۔

والسلام

فضل حق خیرآبادی اعظمی

مطبوعات جدیدہ

النور السافر: از ابوبکر محی الدین عبدالقادر عیدروس حضرمی، مترجم ڈاکٹر محمد عارف الدین فاروقی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۳۴۴، قیمت ۱۷۰ روپے، پتہ: گجرات اردو ساہتیہ اکیڈمی تیسری منزل، اولڈ اسمبلی بھون، نزد ٹاؤن ہال سیکٹر ۱۷، گاندھی نگر، گجرات۔

عربی و فارسی میں تذکرہ و تراجم کا خزانہ غالباً سب سے زیادہ پرثروت ہے، اسلامی علوم وفنون کے آغاز و ارتقاء میں تذکرہ نگاری سے اعتنا میں کبھی انقطاع نظر نہیں آیا، زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے جس میں دسویں صدی ہجری کی ان شخصیتوں کا تذکرہ ہے جو حکومت، سیاست اور علوم کے مختلف شعبوں میں امتیازی حیثیت کی حامل تھیں، یمن اور ہندوستان سے تعلق ان کی ایک اور خصوصیت ہے، اس طرح یہ کتاب گویا دسویں صدی ہجری کے یمن اور ہندوستان کی تاریخ کا مرجع بھی ہے، کتاب کے مولف کی جائے پیدائش کی تصریح نہیں لیکن قرینے یہی ہیں کہ وہ گجرات میں پیدا ہوئے، کیونکہ ان کے والد حضر موت سے چھتیس سال کی عمر میں سورت آ گئے اور اکہتر سال کی عمر میں وفات پا کر احمد آباد میں آسودۂ خاک ہوئے، صاحب النور السافر ان کے آخری صاحب زادے ہیں، انسٹھ سال کی عمر میں یہ بھی اپنے والد کے پہلو میں دفن کیے گئے، دسویں صدی ہجری کے یمن اور ہندوستان ہی نہیں اس وقت کے عالم اسلام کی سیاست و معاشرت، افکار و رسوم کی عکاسی کے لیے یہ کتاب بڑا سچا آئینہ ہے، جس میں امام سخاوی، امام سیوطی، علامہ طاہر پٹنی، شیخ عبدالنبی جیسے مشاہیر علماء و محدثین کے متعلق معاصرانہ معلومات ہیں، دوسری طرف متعدد صوفیہ کے احوال بھی ہیں، بعض اعیان حکومت کا ذکر تو ہے لیکن بڑے اختصار کے ساتھ تفصیل بالعموم کرامات کے تعلق سے ہے، عبدالرحمٰن بن عمر باہرمز کے ذکر میں ایسی روایات ہیں کہ خود مولف کو وضاحت کرنی پڑی کہ اس طرح کی جو باتیں صادر ہوتی ہیں وہ بعض ناسمجھوں کی فہم میں نہیں آتیں......اہل اللہ سے اس طرح کی جو باتیں منسوب ہیں وہ اہل عصیان

سے حفاظت کے لیے ہوتی ہیں ......کبھی ولی پر قوی احوال کا غلبہ ہوتا ہے جس سے اس کی عقل کے جاتے رہنے یا جسم کے تلف ہوجانے کا اندیشہ ہوتا ہے اس وقت ان کی لطافت کی تعدیل کثافت سے کی جاتی ہے یعنی ایسے احوال سرزد ہوتے ہیں جن پر گناہ کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ کتاب میں یمن کے تاریخی مقامات، خصوصاً مقامات قرآنی جیسے الاحقاف، حضرت ہودؑ کی قبر، سبا، سیل عرم، سد مآرب، ارم ذات العماد وغیرہ پر دلچسپ معلومات ہیں، قطب العارفین شیخ ابوالحسن بکری مصری کے احوال میں یہ قول بھی ملتا ہے کہ اہل مکہ سخت دل اس لیے ہیں کہ وہ پتھر کے پڑوسی ہیں اور اہل مدینہ نرم دل ہیں کہ وہ افضل البشرؐ کے جوار میں رہتے ہیں، صوفیہ اور علم تصوف کی گرم بازاری میں مولف نے ابن حجر ہیتمی کی عالمانہ شان میں ان کے بیان کو نقل کر کے فکری اعتدال کی مثال بھی پیش کردی جیسے فیض تصوف کو محدود اور فیض سنت کو عام بتانا لکھتے ہیں کہ غور کرو دونوں میں کتنا بڑا فرق ہے، صوفیہ کا نفع صرف اس کے اہل تک محدود ہے جب کہ علوم شرعیہ کا فیضان عام ہے، علم حدیث کے بارے میں انہوں نے کہا کہ اس علم کے بلند مرتبہ اور عظیم شرف کے باوجود زمانہ الٹ گیا ہے اور ہمتیں پست ہوگئی ہیں، اندیشہ ہے کہ فراموش اور مخفی نہ ہوجائے، شہوات نے درایت و روایت کی طلب ختم کردی اور سند کو محفوظ رکھنے والے اکابر گذر گئے۔ یقیناً یہ کتاب دسویں صدی ہجری کا بہترین منظر نامہ ہے جو ہمارے عروج وزوال کے اسباب کی گرہ کشائی میں کام آسکتا ہے، زیر نظر کتاب کی خوبی اس کا سلیس ترجمہ ہے، کہیں بھی ترجمہ پن کا احساس نہیں ہوتا، فاضل مترجم اس کے لیے مبارک باد کے مستحق ہیں اور اس استحقاق میں گجرات ساہتیہ اکیڈمی بھی برابر کی شریک ہے جس کی توجہ سے یہ قابل قدر کتاب اردو دانوں کے لیے لائق استفادہ ہوگئی۔

غالب کے منتخب فارسی مکتوبات (اردو ترجمہ): مرتب و مترجم جناب پرتو روہیلہ، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۲۴، قیمت ۲۵۰ روپے، پتہ: غالب انسٹی ٹیوٹ، ایوان غالب مارگ، نئی دہلی، نمبر ۲۔

غالب کے گنجینۂ طلسم کی بات ہی کچھ اور ہے، غالبیات پر بے تحاشا خامہ فرسائی کے باوجود، ھل من مزید کی خواہش، منطقی لگتی ہے، زیر نظر کتاب بھی اسی خواہش کی ایک اور خوبصورت نمائش ہے، غالب نے اپنی فارسی نثر اور شاعری پر ہمیشہ ناز کیا، نثر میں ان کے مکتوبات بھی ہیں

اور بقول مترجم یہ مکتوبات غالب کی فارسی شاعری کی طرح ایک جہان دگر ہیں، ان کا یہ کہنا بھی مبالغہ نہیں کہ یہ ایک قصر طلسمات ہے جس کے ہر درو دیوار کو دیکھنا اور ایک ایک نقش کو حیرت سے تکنا، سرشاری کی کیفیت پیدا کرتا ہے ایسی سرشاری جس میں باہر کا دروازہ نہیں ملتا، غالب کے یہ فارسی مکتوبات کئی مجموعوں میں شامل ہوکر چھپ چکے ہیں تاہم کچھ خطوط متفرق و منتشر بھی ہیں، فاضل مولف نے مقدمہ میں اس کی تفصیل دے دی ہے، زیر نظر مجموعہ منتخب خطوط پر مشتمل ہے، اس انتخاب میں مولف کی ذاتی پسند کا دخل ہے لیکن اس یقین کے ساتھ کہ صرف فارسی مکتوب نگاری ہی نہیں غالب کی شخصیت کی مکمل نمائندگی بھی اس انتخاب میں شامل رہی، اس میں قریب ساٹھ مکتوب الیہم ہیں جن میں امراء ورؤساء ہیں، علماء ہیں، تلامذہ ہیں اور حکام وقت بھی ہیں، رؤساء و امراء کے خطوط میں غالب اسی رنگ میں ہیں جس کو اردو والے شہ کے مصاحب کے الفاظ سے جانتے ہیں، مشکلات، مسائل اور مصائب وہی ہیں جو غالب کی جان و دل کی افسردگی کی وجہ ہمیشہ رہے اور مطالبہ بھی وہی کہ دینے والے ایسا آب حیات دیں جو آگ بھی ہو اور پانی بھی، غالب کی سادگی اور سچائی، فارسی میں بھی وہی رہی جو ان کے اردو شاعری اور خاص طور پر مکتوبات میں چھائی رہی، لیکن تعبیرات کی ندرت ایسی ہے جو صرف غالب کو سزاوار ہے، عرض حال کے لیے یہ انداز کس کو نصیب کہ ''کیا کہوں کہ خموشی کی آبرو نہ جائے اور کیا لکھوں کہ کوتاہ قلمی کا داغ بھی مٹ جائے، بے شک یہ معروضہ سلام روستائی سے متصف ہے اور کاسۂ گدائی اس کے ہر حرف کے دائرے کی آرائش''، کچھ خطوط جیسے میر سید علی خان بہادر عرف حضرت جی کے نام مکتوبات میں غالب کی زبان سے مسائل تصوف کا بیان غیر معمولی ہے اتنا کہ ان کے صوفی ہونے پر یقین آنے لگتا ہے، تمہید تو وہی غالبانہ ہے کہ ''مجھے تصوف سے کیا واسطہ اور درویشی سے میرا کیا رشتہ'' لیکن اس مبتدا کی خبر دیکھنے والی ہے کہ ''فی الوقت اس سے زیادہ ہرگز نہیں کہ واحدیت وجود اور عدمیت اشیاء کو مشیت نے میرے خمیر میں ڈال دیا ہو اور الحق محسوس والخلق معقول کو میرا عقیدہ بنا دیا ہو، میں جانتا ہوں کہ وہی کہتا ہے اور اس کے علاوہ اور کوئی نہیں...... کافر ہوں اگر میرا شکر و شکوہ کبھی غیر اللہ سے ہوا ہو یا خود اس شکر و سپاس و شکوے اور سفید و سیاہ کا نگاہ حق بیں میں کوئی وجود ہو'' بات حضرت علیؓ کی امامت کی ہو یا خلفائے ثلاثہؓ کی خلافت کی، غالب خدا جانے کیا کیا کہہ جاتے

ہیں اور جس کو وہ مجبورانہ حقیقت پسندی سے تعبیر کرتے ہیں لیکن ایسے مقامات کم ہیں، عموماً وہ لطف لے کر یہی کہتے ہیں کہ ''جب سے لواحقات دنیا نے دل میں گھر کرلیا ہے مجھے کیا لطف آرہا ہے اور شہد کے کیسے کیسے چشمے میرے روئیں روئیں سے پھوٹ رہے ہیں، میں خود ہی اپنی طوبی و سلسبیل ہوں اور ہر سانس میں ایک قدح مے کے ساتھ سو چشمے کوثر کے پی جاتا ہوں'' یہ کہنا بالکل برحق ہے کہ ان خطوط میں اظہار و بیان کا طنطنہ ہے، عالمانہ شوکت ہے، خیال آرائی، نکتہ آفرینی، جزئیات نگاری، حسن مزاح ہے اور انیسویں صدی کے بدلتے ہندوستان کی لہریں اور کروٹیں بھی ہیں، ان خوبیوں کی وجہ سے یہ خطوط ان کے اردو مکتوبات سے مختلف ہیں اور ممتاز بھی، غالب کے ان شاہکار خطوط کے ترجمے کے لیے غالب انسٹی ٹیوٹ اور اس کے فعال ذمہ دار پروفیسر صدیق الرحمٰن قدوائی کے حسن انتخاب کی داد بھی ضروری ہے، ایسا کامیاب اور خوبصورت ترجمہ کم دیکھنے میں آتا ہے۔ پرتو روہیلہ واقعی روح اسد اللہ کا پرتو ہیں، غالب کے رنگ و آہنگ کا پرلطف نظارہ کرنے والے اردو داں شائقین کے لیے یہ واقعی قصر طلسمات کا دیوان خانہ ہے۔

کتابوں کے درمیاں: از پروفیسر محسن عثمانی ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۹۸، قیمت ۱۵۰ روپے، پتہ: خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، نمبر ۴۔

اس کتاب کے فاضل مصنف اپنے پرزور، پرشور اور پرنور متاع قلم بلکہ اس سے زیادہ متاع قلب کے لیے مشہور ہیں، افادہ و استفادہ کا تعلق اہل علم کے اس طبقہ سے خاص طور پر رہا جنھوں نے علم کی دولت کو ہر طرح عام کرنے میں اپنی کل متاع حیات صرف کردی، اسی طبقہ کے ایک بزرگ مولانا محمد عمران خاں ندوی نے بہت پہلے لذت علم و قلم سے آشنا کرنے کے لیے کتابوں کی ایک کتاب ''محسن کتابیں'' کے نام سے شائع کی تھی، مقصد یہ تھا کہ وہ کتابیں کون سی ہیں جو زندگی کی رہ گذر پر چراغ راہ بن کر منزل مقصود تک رسائی کو آسان بناتی ہیں، پروفیسر عثمانی صاحب نظر ہیں اور دل کی دولت بھی رکھتے ہیں، وہ جہاں یہ احساس رکھتے ہیں کہ صریر خامہ، نوائے سروش ہے اور اور کتاب خانہ ہی اصل دولت خانہ ہے وہیں ان کو یہ بھی قلق ہے کہ آج لذت علم سے ناآشنائی عام ہے، کتاب و قلم کی لذت آشنائی سے محرومی دراصل اس مقام بلند سے

محرومی ہے جو دو عالم سے دل کو بے گانہ کرتی ہے، کتابوں کی یہ خوبی ان کی صحت کے مطابق ہے، اس کے لیے انتخاب میں حسن نیت کی شرکت ضروری ہے، زیرنظر کتاب اسی احساس بلکہ اسی ادائے فریضہ کا نتیجہ ہے جس میں اسلامیات اور اردو ادبیات و مطالعات کی قریب پچھتر کتابوں کا مطالعہ پیش کیا گیا ہے اور اس طرح گویا ایک گلشن ہے، بہاروں کا موسم ہے اور ہر پھول کا رنگ اور خوشبو، دامن دل کو اپنی جانب کھینچتا نظر آتا ہے، قدرتاً سب سے پہلے الکتاب کا ذکر ہے، لفظ و حرف ہی نہیں معانی و مطالب کی کائنات کی سب سے عظیم اور صاحب اعجاز کتاب کا بیان ہے اور پھر بعض ان شاہکار کتابوں کا ذکر ہے جو الکتاب کے حامل عظیمؐ کے احوال بلکہ اسی الکتاب کی تفسیر پر مبنی ہیں، کتابوں پر یہ تبصرے دراصل بصیرت کے شذرے ہیں، شاہ ولی اللہ کی ازالۃ الخفا کے ذکر میں وہ وفور شوق میں لکھتے ہیں کہ اس کے ترجمے دنیا کی مختلف زبانوں میں ہوئے لیکن ابھی عربی ہی میں کوئی قابل قبول ترجمہ منظر عام پر نہیں آیا، ان کا یہ شکوہ خدا جانے کس قبولیت کے عالم میں ہوا کہ اب بیروت سے ازالۃ الخفا کا بہترین ترجمہ مولانا تقی الدین ندوی کی توجہ و نگرانی سے عنقریب آنے والا ہے، ایک مبصر کے لیے زیر تبصرہ کتاب کی خوبیاں اور خامیاں دونوں توجہ کی طالب ہوتی ہیں، فاضل کتاب شناس نے یہ فریضہ بھی خوبی سے انجام دیا ہے، ایک کتاب بلکہ ناول کی رعنائی خیال، لطف اظہار اور حسن بیان کی خصوصیات میں عربی کی ترکیبیں بھی آ گئی ہیں ان پر گرفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ناول نگار عربی زبان کے ماہر نہیں ہیں اس لیے ان کی زبان منزہ عن الخطا بھی نہیں ہے اس کے بعد انہوں نے ایک ایک کر کے کئی ایسے مقامات کی نشان دہی کر دی ہے۔ روح اقبال پر ان کا تعارف بڑا خوبصورت ہے کہ ''خوبصورت عمارتیں ہزاروں ہیں لیکن ہر خوبصورت عمارت تاج محل نہیں ہوتی، اقبال شناسوں نے اقبال کے فکر و فن پر بہترین کتابیں لکھیں لیکن ہر اچھی کتاب روح اقبال نہیں ہوتی''، سچ یہ ہے کہ کتابوں کے درمیان جو وقت گزرے وہ وہی ہے جسے خوش گزرے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ فاضل مصنف کا قلم پاکیزہ، نظر پاکیزہ، نیت پاکیزہ ہے، اس کتاب کی پاکیزگی میں بھی شک کی گنجائش نہیں۔

حدیث دوستاں: از مولانا اعجاز احمد اعظمی، مرتب مولانا ضیاء الحق خیرآبادی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۳۰۷، قیمت ۳۵۰ روپے، پتہ: مکتبہ ضیاء الکتب،

مدرسہ شیخ الاسلام، شیخو پور، اعظم گڈھ۔

سینکڑوں خطوط کا یہ مجموعہ ایک درویش کامل کا گویا کشکول ہے، بزرگوں، دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام ان خطوط میں زندگی کا تمام تنوع اور سارا رنگ نظر آتا ہے، مولانا ماہر تدریس ہیں، وعظ وارشاد وخطابت کے اعلی مقام پر ہیں اور تحریر ان کا خاص وصف ہے، لکھتے ہیں اور بے تکان لکھتے ہیں لیکن بسیار نویسی ان کی خامی نہ بن سکی اور وجہ شاید یہی ہے کہ وہ کتابوں کے عاشق ہیں اور اس عشق میں حدود و قیود کے قائل نہیں، لکھنے کا شوق طالب علمی سے ہوا اور یہ زیادہ تر خطوط کی شکل میں پروان چڑھا، انہوں نے خدا جانے کتنے خط لکھے ہوں گے لیکن ان کے عزیز شاگرد و مسترشد اور اس کتاب کے لائق مرتب چند خطوط محنت وجستجو سے حاصل کر کے رسالہ ضیاء الاسلام میں شائع کرتے رہے، خطوط کی دلکشی اور تاثیر یہ ہے کہ اب یہ مجموعہ کی شکل میں اور معنی خیز عنوان حدیث دوستاں کے نام سے پیش کر دیے گئے ہیں، تہنیت ہو یا تعزیت، علمی وفقہی مسائل کا حل ہو یا مالی واقتصادی مصائب کا مداوا، مولانا جس طرح صبر وشکر اور اطمینان وتسلی کی تلقین کرتے ہیں وہ صرف مکتوب الیہ ہی نہیں ہر قاری کے لیے سرمایہ راحت ہے، تعزیت کے ایک نامہ طویل میں ایک جگہ دلاسہ یوں دیتے ہیں کہ "ایک شاعر کا شعر ہے ؎

میرے دل میں درد بھرا ہے اتنا ہی تم جانو ہو
دل میں درد بھرے ہیں کیسے درد بھرا دل جانے ہے

بالکل واقعہ ہے، تاہم ایک خدا کی یاد، اس کی جناب میں حضوری، اس کا نام اور اسی کے حضور گریہ وزاری، ہر ایک کا مداوا اور ہر غم کا علاج ہے، وہی ایک پناہ گاہ ہے کوئی اور جائے پناہ نہیں، وہی فریادرس ہے اس کے ماسوا کسی کے بس میں کچھ نہیں" مکتوب نگار کی غیرت ایمانی بھی کم درجہ کی نہیں، ایک خط میں لکھتے ہیں کہ "جو لوگ اسلامی تعلیمات کے خلاف ہرزہ سرائیاں کرتے ہیں یا بے جا تاویلات کا دروازہ کھولتے ہیں ان کے جواب میں لب ولہجہ کی تیزی غیرت دینی کا تقاضا ہے"، بعض لطائف بڑے موثر ہیں جیسے "مسجد حرام میں کعبہ مقدسہ کی موجہت سے شدید شرمندگی ہوتی، میں منہ چھپانے کی کوشش کرتا مگر کعبہ سے منہ چھپایا جاسکتا ہے، رب کعبہ سے نہیں"، خطوط کے اس مجموعہ کے متعلق مولانا ابوالقاسم نعمانی کی ہم زبانی میں ہم بھی شریک ہیں کہ پڑھیے اور لطف حاصل کیجیے۔

صحیفۂ محبت: از جناب علیم حسرت، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۳۱۴، قیمت ۱۵۰ روپے، پتے: قاضی محمد علیم ۴۷- غازی روضہ، ابو بازار گورکھپور، مرزا اینڈ سنس، ریتی کا پل، عسکر گنج گورکھپور اور ادبی مرکز اردو بازار، نزد جامع مسجد، گورکھپور۔

مہدی افادی، فراق و مجنوں، احسان عباسی اور عمر قریشی نے گورکھپور کو شعر و ادب کی دنیا میں وقار و افتخار بخشا اور ملک کے اس مشرقی شہر میں ادب عالیہ شرقیہ کا ایسا ماحول تیار کیا جس کی حیات بخش فضا میں وہ بادنو بہار چلی کہ کاروبار گلشن چلتا ہی رہا اور اس کی تازہ اور بہت دلکش مثال زیر نظر مجموعہ کلام کے شاعر اور ان کی شاعری ہے، بظاہر گم نام، شہرت سے دور اور نمود سے نفور لیکن کلام جذبات و احساسات اور لائق احترام فنی روایات سے معمور، شاعر نے از راہ انکسار غزل کی چابک دستی، صناعی اور فنکاری کا اعتراف کرتے ہوئے کہا کہ غزل کا حق ادا نہیں کر سکا، لیکن

ہم پر وفا کے جرم میں کیا کیا ستم ہوئے　　شعلے ملے، صلیب ملی، سر قلم ہوئے

دل گرفتہ، آبلہ پا، جیب و داماں تار تار　　آج اس عالم میں ہم کوئے بتاں تک آئے ہیں

زلفوں سے تری خوشبو لے کر گزری جو نسیم صبح ادھر　　بے تابی دل کچھ بڑھ ہی گئی سمجھا نہ سکے بہلا نہ سکے

حسن کا جلوہ حسن کا منظر حسن کی زینت حسن کا نور　　موسیٰ تو کچھ دیکھ نہ پائے خاک ہوا بے چارہ طور

جیسے اشعار نظر کے سامنے ہوں تو دل یہی کہتا ہے کہ غزل کا حق ادا ہوا، شاعر کی شخصیت شاعری کے مراتب متعین کرتی ہے تو جناب علیم حسرت جیسے صوفی صافی کا عکس صاف کیوں نہ نظر آئے

لے رہا ہوں آج بھی درس حیات جاوداں　　خاک طیبہ سے ہے اب تک انس روحانی مجھے

اک نہ اک دن سربلندی ہوگی حسرت پھر نصیب　　اوج پر لے جائیں گی آیات قرآنی مجھے

اس پاکیزہ صحیفہ محبت پر مرحوم ڈاکٹر احمر لاری کی تحریر بھی ثبت ہے اور شاعر کا حرف آغاز بھی ہے جو ان کے اشعار کی طرح، سادہ و پر اثر ہے، حمد و نعت اور غزلوں کا یہ مجموعہ گورکھپور کی شعری دنیا بلکہ پوری اردو دنیا کے لیے ایسا تحفہ ہے جس کو سر آنکھوں پہ لیا جانا چاہیے۔

ع-ص

رسید مطبوعہ کتب

۱- **تاریخ عمومی اور جنگ آزادی**، ترتیب و تدوین ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہاں پوری، مکتبہ رشیدیہ بالمقابل مقدس مسجد، اردو بازار کراچی، قیمت درج نہیں۔

۲- **مکہ معظّمہ سے معظم آباد تک** (خانوادۂ ابوبکر صدیق کی ایک شاخ کا سفر)، مجاہد الاسلام، الفرقان بک ڈپو نظیر آباد، لکھنؤ، ادبی مرکز نزد جامع مسجد، اردو بازار، گورکھپور، قیمت ۱۰۰ روپے۔

۳- **زمین عرب گل کھلاتی ہے کیا کیا**، اخلاق احمد، البلاغ پبلیکیشنز N-1، ابوالفضل انکلیو جامعہ نگر، نئی دہلی، قیمت ۲۵۰ روپے۔

۴- **جہاد کیا ہے؟**، مولانا یحییٰ نعمانی، کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند، قیمت ۲۰۰ روپے۔

۵- **شرح تحفۃ الاعراب**، مؤلف علامہ حمید الدین فراہیؒ، شرح مولانا احتشام الدین اصلاحی، البلاغ پبلیکیشنز ۱۰۱ اعظمی اپارٹمنٹ N-1، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، نئی دہلی، دائرہ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر ، اعظم گڈھ، قیمت ۳۰ روپے۔

۶- **جامع الاحکام فی عبادات الاسلام**، مولانا شمس الدین، تقریظ مولانا محمد قمر الزماں الہ آبادی، مکتبہ دار المعارف الہ آباد، وصی آباد، قیمت ۵۰ روپے۔

۷- **کلیم احمد عاجز شخصیت اور شاعری**، پروفیسر محمد محسن عثمانی ندوی، رابطہ ادب اسلامی، ندوۃ العلماء، پوسٹ بکس نمبر ۹۳ لکھنؤ، قیمت ۸۰ روپے۔

۸- **مولانا رومی کا پیام عشق**، پروفیسر لطیف اللہ، نئی کتاب پبلیشرز ڈی-۲۴، کالندی کنج روڈ، ٹھوکر نمبر ۳-ابوالفضل انکلیو، پارٹ 1، جامعہ نگر، نئی دہلی، قیمت ۱۵۰ روپے۔

۹- **ندوہ کا ایک دن**، ڈاکٹر محمد اکرم ندوی (آکسفورڈ) مجلس تحقیقات و نشریات اسلام لکھنؤ، قیمت ۵۰ روپے۔

۱۰- **مولانا سعید احمد اکبر آبادی احوال و آثار**، ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی، شعبۂ سنی دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، قیمت درج نہیں۔

۱۱- **یادوں کے نقوش**، ڈاکٹر جلیل الرحمٰن صدیقی، ۸/۱۵۴ ہاؤسنگ بورڈ کالونی، سکنڈ اسٹاپ، کوہ فضا، بھوپال، قیمت ۱۵۰ روپے۔